



ZEITSCHRIFT

FÜR

ÄGYPTISCHE SPRACHE

UND

ALTERTUMSKUNDE

MIT UNTERSTÜTZUNG DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON

A. ERMAN UND G. STEINDORFF

VIERZIGSTER BAND



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1902/3



Inhalt des 40. Bandes.



Ein griechisch-koptisches Kirchengebet.

Von H. Junker und W. Schubart.

Die Pergamenthandschrift P. 9755 (bestehend aus fünf Blättern, von denen jedes 19—20 cm hoch und 12—13 cm breit ist) ist 1896 mit einer grofsen Menge von Papyrus- und Pergamentstücken durch Vermittelung des Hrn. Dr. Reinhardt in den Besitz der Ägyptischen Abteilung der Königl. Museen gekommen. Durch wertvolle Beiträge bei der Bearbeitung des Textes hat uns Carl Schmidt zu lebhaftem Danke verpflichtet.

Die fünf Blätter sind die Reste eines Buches, und zwar enthält jedes Blatt vier Seiten. Aber schon bevor das hier veröffentlichte Kirchengebet niedergeschrieben wurde, gehörten diese Blätter einem Buche an. Unter dem griechischen Texte erkennt man nämlich einen koptischen Text in grofser Unciale. Dies alte koptische Buch — die einzige bisher gelesene Seite zeigt, dafs es Märtyrerakten (Apa Kolluthos) sind[1]) — hatte das doppelte Format. Je zwei Blätter aufeinandergesetzt ergeben die ursprüngliche Höhe. Der Schreiber unseres Kirchengebetes machte daraus ein Buch in kleinem und handlichem Taschenformat, indem er die Blätter zerschnitt. Das starke Pergament hat sich gut gehalten, so dafs auch die Ecken kaum angegriffen sind. Ebensowenig hat die Schrift gelitten; sie ist aufserdem so deutlich, dafs Zweifel über die Lesung kaum vorkommen. Nach den Schriftzügen zu urteilen, ist unser Text im 10. Jahrhundert geschrieben worden, jedenfalls nicht früher. Es kann freilich auffallen, dafs damals eine Aufzeichnung, die ohne Zweifel für den praktischen Gebrauch bestimmt war, in griechischer Sprache gemacht worden ist. Die Kirchensprache aber war damals nicht durchweg das Koptische; das würde schon das vorliegende Kirchengebet beweisen, selbst wenn wir von anderen Anzeichen dafür absehen[2]). Woher unser Text stammt, können wir nicht feststellen: nur das ergiebt sich aus dem sahidischen Dialekt der Überschriften, dafs er nach Oberägypten gehört.

Die einzelnen Gebete werden von einander durch Querstriche und Punkte getrennt, wie es in den späteren koptischen Handschriften öfter vorkommt; die Überschriften sind durch je zwei kurze Querstriche rechts und links hervorgehoben. Der Schreiber des griechischen Textes hat zweimal eine Seite leer gelassen, so dafs also nur 18 Schriftseiten vorhanden sind.

[1]) Der koptische Text kann erst jetzt in Angriff genommen werden, nachdem die Lesung des griechischen überall sichergestellt ist, da das chemische Verfahren zur Auffrischung der verlöschten Schrift vermutlich die später aufgesetzte griechische Schrift zerstören wird.

[2]) Jedoch darf man sich nicht darauf stützen, dafs in Alexandrien sogar in noch späterer Zeit liturgische Texte in gutem Griechisch geschrieben wurden, denn die χώρα ist zu allen Zeiten von der Hauptstadt scharf unterschieden gewesen.

Die sprachliche Form des vorliegenden Kirchengebetes ist zwar das Griechische, die Fehler sind aber so zahlreich, dafs wir längere Zeit gebraucht haben, ehe wir überall zum Verständnis des Sinnes kamen. Wenn wir den Text in ein verständliches Griechisch zu übertragen suchen, so wollen wir damit nicht sagen, dafs der Schreiber die von uns gegebene Fassung im Sinne hatte, sondern nur, dafs man aus den Paralleltexten die Gebete mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit so herstellen kann. Weshalb wir im einzelnen diese oder jene Fassung gewählt haben, wird in Verbindung mit den sachlichen Bemerkungen begründet werden. Um aber unsere Auffassung des Sinnes auch nach der sprachlichen Seite zu rechtfertigen, müssen wir zum voraus einiges über die Eigenheiten des Textes in Orthographie und Sprache zusammenstellen.

Schreibfehler begegnen fast nirgends, und wo sie sich finden, bieten sie keine Schwierigkeit. Sogar unter den sehr ähnlichen Formen von *π*, *η* und *υ* kommt nur ganz selten eine Verwechselung vor, und dafs der Schreiber einmal die Abkürzung für *πατρὸς* mit **ⲡ̅ⲥ̅ⲣ̅** statt mit **ⲡ̅ⲣ̅ⲥ̅** wiedergiebt, wird keinen irre machen. Versuchen wir sodann, die rein orthographischen Fehler für sich zu betrachten, so machen wir die merkwürdige Beobachtung, dafs sie an Zahl und Bedeutung gering sind gegenüber den anderen. Wenn der Schreiber *η*, *ει*, *οι*, *υ* ebensowenig unterscheidet wie *ε* und *η*, *ο* und *ω*, wenn er oft *ε* für *αι* schreibt, so fällt das nicht mehr ins Gewicht als seine Verwechselung von *τ* mit *δ*, von *κ* mit *γ* oder von *π*, *β* und *φ*. Das alles erklärt sich ohne weiteres aus der Aussprache. Dahin gehört es auch, dafs er bisweilen einen Konsonanten für zwei, z. B. **ⲧⲏⲥⲕⲉⲡⲏⲥ** statt *τῆς σκέπης*, und umgekehrt zwei für einen setzt, z. B. in *τὴν νομονοίαν* = *τὴν ὁμονοίαν* (vergl. Nr. 7). So kann man auch noch die Schreibung von **ⲟⲩ** für **ⲩ** erklären, so noch die Verwechselung von *τρυφὴ* mit *τροφὴ*[1]) und das sonderbare *λαυβετε*, wo *υβ* nichts weiter ist als ein doppeltes *w*. Nehmen wir ein *κξ* statt *ξ*, ein *σ* statt *ζ*, das Fehlen des *ϑ* in *ἐχϑρὸς* hinzu, so dürften so ziemlich alle orthographischen Verstöfse angeführt sein.

Alle übrigen Fehler, von denen so gut wie keine Zeile frei ist, sind ganz anderer Art. Wir können hier nicht alles vorführen, müssen aber doch einiges herausheben, was uns zu einem Urteil über die Entstehung dieses Textes geführt hat.

Von den Unterschieden der Kasus hat der Schreiber keine Vorstellung; oft genug braucht er das Substantiv in einem anderen Kasus als den zugehörigen Artikel. Alle denkbaren Verwechselungen von Nominativ, Genetiv, Dativ und Akkusativ kommen vor, und wenn unter ihnen die Vertauschung von Nominativ und Akkusativ mit dem Genetiv besonders häufig erscheint, so wäre es doch verkehrt, in diesem Unsinn eine Methode zu suchen. Vielmehr gebraucht er diejenige Form des Wortes, die ihm in der betreffenden Wortfolge oder aus anderen Liturgien geläufig ist. Die Formen an sich sind ihm bekannt,

[1]) Dieselbe Verwechselung kommt auf einer koptischen Inschrift des Berliner Museums vor, Nr. 14456.

wenn auch in der Hauptsache nur durch Auswendiggelerntes, und Fehler dieser Art wie βηματω statt βήματι sind selten. So läfst er sich auch durch den weiblichen Artikel bei δρόσος, also durch die Rücksicht auf den Gleichklang, verführen, einen weiblichen Genetiv τρωσις = δρόσης zu bilden. Auch die Formen des Singulars und des Plurals kann er nicht unterscheiden.

Ebenso liegt es bei den Formen der Konjugation. Auch hier beruhen fast alle Fehler, die das Verständnis so sehr erschwert haben, auf einer völligen Unkenntnis der Bedeutungen. Indikativ, Imperativ, Infinitiv und Partizipium kann er nicht unterscheiden und gebraucht wie oben diejenige Form, die ihm geläufig ist. In einigen Fällen hat er sogar statt einer Verbalform ein Substantiv gesetzt und umgekehrt, ohne Zweifel, weil ihm Formeln aus anderen Gebeten im Sinne waren, oder auch nur, weil eine ähnlich endende Form vorherging. Damit ist aber erwiesen, dafs er nichts von den Formen verstand. So sagt er in dem Gebete περὶ τῶν ὑετῶν: ὅπος ... καταβὰς αὐτῶν ἐπὶ τῆς γῆς; der Sinn verlangt aber τῇ καταβάσει αὐτῶν. Umgekehrt setzt er in dem Gebete περὶ τῆς ψυχῆς μου: καὶ ἀφήσεός μου (l. ἀφέσεως), während es heifsen mufs ἄφες μου. Als Beispiele für die Verwechselung der Verbalformen untereinander führen wir an: κατηργήσαντα statt κατέργασαι, ἐγαίνετο statt γενέσθω, ἐπιλάβετε statt μεταλαβεῖν, ἐπληροσας (l. ἐπλήρωσας oder πληρώσας vergl. unten) statt πλήρωσον, ἀναπαυσάμενος statt ἀνάπαυσον, eine Reihe, die sich leicht weiter fortsetzen liefse. Demgegenüber ist die Zahl der falsch gebildeten Formen verschwindend gering. Wenn er σύντριβον für σύντριψον und οὐγηενων (l. ὑγίαινον) für ὑγίανον schreibt, so hat er beide Male an den Präsensstamm die Imperativendung des Aorist gehängt. κατηργήσαντα ist falsche Bildung für καταργήσαντα, und καταργέω ist dabei mit κατεργάζομαι verwechselt. Er braucht auch φυλαξι und φυλαξιν statt φύλαξον, aber das dürfte eher eine Vertauschung von φυλάξει und φυλάξειν mit dem Imperativ als eine fehlerhafte Bildung sein.

Dafs die Verba sehr oft falsch konstruiert werden, darf nun nicht mehr auffallen. Zum Teil beruhen auch diese Fehler nur auf einem Durcheinander. So hat uns die Wendung χάρισε αὐτὸν ἐν πολλῖς χρόνοις ἰρηνηκοῖς καὶ μακροημερεύσεως viele Schwierigkeiten gemacht, bis wir fanden, dafs sie aus anderen Formeln zusammengetragen ist: 1. ὃν χάρισαι ταῖς ἁγίαις σου ἐκκλησίαις ἐν εἰρήνῃ σῶον u. s. w., 2. συντήρησον ἡμῖν αὐτὸν ἔτεσι πολλοῖς καὶ χρόνοις εἰρηνικοῖς, 3. χάρισαι .. μακροημερεύοντα, 4. περὶ τῆς μακροημερεύσεως. Ähnlich liegt es bei ἀξίωσόν με φόβον σου, wo man klar den Einflufs von δός μοι φόβον σου sieht. Über ein μνήσθητι καὶ πάντες ἡμῖς wird sich niemand wundern. Alle solche Fälle anzuführen, würde zuviel Raum beanspruchen. Zwei sehr merkwürdige Eigentümlichkeiten aber dürfen wir nicht übergehen. Die erste ist, dafs in fünf Fällen das Akkusativ-Objekt durch ἐπὶ mit dem Substantiv ersetzt wird. Ob sie auf einer Verwechselung von Formeln beruht, ob ein Einflufs des koptischen ⲉ- bez. ⲛ- vorliegt, oder wie die Erscheinung sonst zu erklären ist, wissen wir nicht zu sagen. Noch sonderbarer ist es, dafs bei den Pronomina aufser den

üblichen Verwechselungen der Kasus mehrmals *σοῦ, σοί, σέ* für das Personalpronomen der 3. Person stehen. Wir fanden *σέ* für *αὐτόν* zweimal, für *αὐτούς* einmal, *σοῦ* für *αὐτοῦ* zweimal, für *αὐτῶν* zweimal und für *αὐτόν* einmal, *σοί* für *αὐτοῖς* einmal. Das erklärt sich vielleicht daraus, daſs dem Schreiber irgend welche Wendungen vorschweben, die eine Anrede an die 2. Person enthalten.

Wir kommen nun zu den koptischen Zügen in dem griechischen Text. Daſs die Orthographie stark vom Koptischen beeinfluſst ist, kann nicht auffallen. Ein paar Beispiele werden genügen: **ⲥⲧⲁⲑⲉⲛⲧⲉⲥ** = *σταθέντες*, **ⲛⲙⲏⲧⲣⲟⲩ** = *ἐν μέτρῳ*, **ⲙⲡⲓⲥⲧⲓ** = *ἐν πίστει*, **ⲕⲓⲙⲓⲑⲙⲧⲟⲛ** = *κοιμηθέντων*, **ⲛⲡⲣⲟⲥⲑⲛ** = *ἔμπροσθεν*. Wahrscheinlich gehört auch hierher *τοῦ ὀρθοδόξου πατρὸς ἡμῶν ἀββᾶ δδ* **ⲛⲕ̅ⲩ̅** *ἡμῶν παπᾶς*, denn **ⲛⲕ̅ⲩ̅** bedeutet wohl *ἐν κυρίῳ*. Ebenso heiſst es in dem Gebete für den König: **ⲕⲉⲇⲟⲥⲛⲁⲩⲧⲟⲩⲛⲕⲉⲣⲱⲉⲩⲡⲣⲟⲥⲇⲉⲕⲧⲱⲥ** = *καὶ δὸς αὐτῷ καιροὺς εὐπροσδέκτους*, wobei **ⲛⲕⲉⲣⲱ** wohl auf ein anderswo vorkommendes *ἐν καιρῷ* zurückgehen wird. An eine koptische Akkusativbildung zu denken, scheint gewagt. Ferner begegnet bei Worten, die mit zwei Konsonanten beginnen, der vokalische Vorschlag, z. B. **ⲏⲙⲛⲏⲙⲏⲛ** und **ⲩⲙⲛⲏⲙⲏⲥ** = *μνήμην* und *μνήμης*, desgl. **ⲉⲕⲝⲉⲛⲓⲇⲉⲩⲟⲛⲧⲟⲛ** = *ξενιτευόντων*. Hierhin ist wahrscheinlich auch das schon erwähnte **ⲉⲡⲗⲏⲣⲟⲥⲁⲥ** zu rechnen, das den Imperativ *πλήρωσον* vertritt, formell aber wohl als *πληρώσας* zu fassen ist. Wie sehr der Schreiber die griechischen Wörter als koptisch nahm, sieht man an der Form **ⲉⲙⲫⲣⲱⲛ**, in der das griechische *ὄμβρων* nur mit Hilfe paralleler Stellen zu entdecken ist. Hier ist *ο* für ihn der unbestimmte Vorschlagsvokal, der koptisch in der Regel mit **ⲉ** wiedergegeben wird. Vielleicht auch auf die heimische Aussprache geht das sonderbare **ϯⲛ̅ⲏ̅ⲛ̅** in der Überschrift des Gebetes um den Frieden zurück. Man könnte freilich annehmen, der Schreiber habe als Abkürzung für *εἰρήνη* die Buchstaben **ⲏ̅ⲛ̅ⲏ̅** im Sinne gehabt und mit dem koptischen Artikel sowie mit der fehlerhaften Akkusativendung **ⲧⲏⲛⲏⲛ** = **ϯⲛⲏⲛ** gebildet. Aber es ist doch nicht ausgeschlossen, daſs in seiner Aussprache **ⲛ** und **ⲣ** sich berührten, so daſs **ϯⲛⲏⲛ** als **ⲧⲓⲣⲏⲛ**, also ohne Endung, zu fassen wäre. Eine von der Ägyptischen Abteilung der Königl. Museen kürzlich erworbene Holztafel zeigt nämlich unter anderen griechischen Zahlwörtern, die sich jemand darauf geschrieben hat, die Form **ⲉⲣⲣⲁⲕⲟⲥⲓⲁ** für **ⲉⲛⲛⲁⲕⲟⲥⲓⲁ**. Für den Genetiv **ⲏⲛⲏ̅ⲛ̅ⲥ** = *εἰρήνης* und das Adjektiv **ⲏⲛⲏⲛⲟⲓⲕⲟⲥ** = *εἰρηνικὸς* stehen dieselben beiden Möglichkeiten offen. Auffallend ist es, daſs diese Schreibung nur dreimal vorkommt, sonst wird *εἰρήνη* immer richtig geschrieben und **ⲣ** mit **ⲛ** nicht verwechselt. Daſs in den genannten drei Fällen *εἰρήνη* u. s. w. gemeint ist, unterliegt keinem Zweifel.

Ganz koptisch gedacht ist auch *ὅπως*, womit der Schreiber jedesmal das eigentliche Gebet einleitet. Von der griechischen Bedeutung des Wortes ist keine Rede mehr, es ist einfach = **ϫⲉ**. Endlich kommen hier noch die koptischen Überschriften der einzelnen Gebete in Betracht.

Gehen wir von diesen letzten Beobachtungen aus, so läſst sich nicht bezweifeln, daſs der Schreiber ein Kopte war und nur diese Sprache zu reden

verstand. Nur auf diese Weise erklären sich auch die koptischen Überschriften. Der eigentliche Titel des Gebetes beginnt nämlich mit περὶ und ist griechisch. Weil der Schreiber aber sich in dem griechischen Texte nicht zurechtfinden konnte, schrieb er sich über jedes Gebet ein koptisches Stichwort. Jedoch war ihm das Griechische nicht ganz fremd, und wenn er auch von den Formen ebensowenig etwas verstand wie vom Satzbau, so wufste er doch, was er schrieb. Das geht gerade aus seinen beständigen Verwechslungen verschiedener Formeln hervor, denn er wirft immer nur solche durcheinander, die einen ähnlichen Sinn ergeben und meistens aus Gebeten desselben Inhalts stammen. Wieviel Griechisch er früher gelernt hatte, ist schwer zu sagen. Er scheint wenigstens von den Formen der Deklination und Konjugation etwas gewufst zu haben, denn sonst würden wir mehr falsche Bildungen finden. Auch die griechische Orthographie mufs er einmal gelernt haben; davon ist ihm freilich im Laufe der Zeit sehr viel durch den Einflufs des Koptischen entschwunden. Nimmt man hinzu, dafs er nicht nur dies eine Gebet, sondern eine Reihe anderer kannte, denen er die falsch angebrachten Formeln entlehnt, so führt das alles zu der Annahme, dafs der Schreiber selbst ein Geistlicher war. Um sein Gedächtnis zu unterstützen oder zu irgend einem anderen praktischen Zwecke schrieb er sich den Text auf, so wie er ihn im Kopfe hatte und ihn zu sprechen gewohnt war. Er wufste aber das Gelernte nicht mehr sicher, und daher kommen die beständigen Verwechselungen in den Formeln. Ob nun die vorliegende Handschrift selbst so entstanden oder eine Abschrift von einem so hergestellten Texte ist, können wir als eine gleichgültige Frage unentschieden lassen. Die aufserordentlich geringe Zahl der Schreibfehler spricht aber keineswegs für eine Abschrift. Dagegen ist es ganz ausgeschlossen, dafs etwa unser Text durch die Hände vieler unwissender Schreiber aus einem richtigen Original zu dieser barbarischen Form entstellt worden sei. Nimmt man noch so verwickelte Verschreibungen an, so kann man doch gerade die besonderen Eigenheiten nicht auf diese Weise erklären. Und die Verwirrung in den Formeln zwingt uns, selbst wenn wir alle sprachlichen Fehler den Abschreibern zur Last legen wollten, von dieser Art der Erklärung gänzlich abzusehen.

Die Gebete verteilen sich in folgender Weise auf die einzelnen Blätter:

Blatt I.

Seite 1:	Seite 19:
1. ⲡⲉⲣⲓⲧⲱⲛϯⲉⲧⲱⲛ	31. ⲡⲓϩⲓⲉⲣⲁⲗⲓⲟⲛ
2. ⲛⲧⲓⲃ̄ⲧ	
3. ⲡⲉⲣ̄ⲣ̄ⲟ	
Seite 2:	Seite 20:
3. ⲡⲉⲣ̄ⲣ̄ⲟ Schlufs	vacat
4. ⲡⲕⲓⲙⲓⲑⲙⲧⲟⲛ	

Blatt II.

Seite 3:	Seite 17:
4. пкімıөмтоп Schlufs	27. тпоλıс
5. тепросфора	28. петаϩератоу
6. пкатхоүменос	
Seite 4:	Seite 18:
6. пкатхоүменос Schlufs	29. ппатаүпϫп̅т̅рωоүϣ
7. ϯпн̅п	30. тамнтефіпн

Blatt III.

Seite 5:	Seite 15:
7. ϯпн̅п Schlufs	23. ппаϫріархнс
8. нпаϫріа—	24. пепіскс
	25. пϩ̅пітакма
Seite 6:	Seite 16:
9. пе̅піско.	26. псеепеппепіскºс

Blatt IV.

Seite 7:	Seite 13:
10. пϩ̅пϫаг	19. пемооу-тıωте
	20. пєрро
Seite 8:	Seite 14:
11. псеепеппепіско	21. п̅птаүпкотк
	22. петтıпросфора

Blatt V.

Seite 9:	Seite 11:
vacat	14. пϣммω Schlufs
	15. пкаркос
	16. пемооу
Seite 10:	Seite 12:
12. пмппа	17. [паıχм]аλωтос
13. петϣопе	18. прωмемпптфпооу
14. пϣммω	

Die vorstehende Anordnung der Blätter sowie die Numerierung der Seiten ist ohne allen Zweifel richtig. Der Anfang von S. 3 bildet den Schlufs eines Gebetes für die Verstorbenen (. . . . ке пантоп топ пістı χ̅ӯ кımıөмтωп) und da ппатаүпкотк S. 14 abgeschlossen ist, so ist die Aufeinanderfolge von 3 und 2 gesichert. S. 5 stellt sich alsdann als Fortsetzung von S. 4 dar, weil тнс ⲃⲉⲃ . . . . u. s. w. das unvollständige ϯпнп ergänzt; S. 6 bringt пепıскопос vollständig, und S. 7 beginnt mit пϩ̅птаґма, so dafs ein äufserer Grund für die angegebene Reihenfolge nicht aufzuweisen ist, dafür sind aber hinreichend innere

Gründe vorhanden, denn so erhalten πζ. und πςεεπ. die ihnen zukommende Stellung nach πεπισκοπ., und τπροσφορα-ππατριαρχης S. 14, 15 findet sich ebenso in den Liturgien von Cyrill (kopt.)[1], Markus (griech.)[2] und im letzten Diakonikum bei Pleyte (134)[3]. Auch ergeben sich nur so zwei parallele Reihen von ππατριαρχ.-πςεεπεππεπ. inkl. Dafs V das innere Blatt bildet, zeigt die Fortsetzung des S. 10 beginnenden Gebetes πϣλλο auf S. 11 (vergl. auch πιωτεμππμοτπϩωοτ bei Nr. 18 zu πεμοοτ-πιωτε Nr. 19).

Unser Fragment enthält zwei durch eine leere Seite getrennte Litaneien[4], von der ersten A allerdings nur ein Bruchstück, die zweite B vollständig. Litaneien kommen in der koptischen Liturgie häufig und bei den verschiedensten Anlässen vor, so bei Weihungen und Segnungen, bei der Spendung der Sakramente[5]. Unser Gebet wurde bei der eucharistischen Feier benutzt; zwar folgt das nicht mit Notwendigkeit daraus, dafs es die Orationen τεπροσφωρα und πεττιπροσφορα enthält, denn ihnen begegnet man auch bei anderen Anlässen, z. B. bei der Erteilung der letzten Ölung[6] — aber das εἴπατε bei ππταττπκοτκ, Ausdrücke, wie ἀξίωσον αὐτοὺς μεταλαβεῖν τῶν ἁγίων μυστηρίων u. s. w. lassen darüber keinen Zweifel mehr bestehen. Die Frage nach der Stellung von A und B innerhalb der Messe wollen wir dagegen nicht mit Sicherheit entscheiden, da die Liturgien griechischer und koptischer Sprache die entsprechenden Gebete an verschiedenen Stellen aufweisen. Dafs aber A und B *demselben* Mefsformular angehören, legt aufser ihrer räumlichen Zusammenstellung die Analogie mit anderen Exemplaren nahe. So besitzt die Anaphora des Basilius bei Tuki[7] drei, die des Markus bei Rénaudot zwei Litaneien — und gerade dieser Umstand ermöglicht es, wenigstens annähernd zu bestimmen, welchem Teile der eucharistischen Feier man A und B zuzuweisen hat. Es ist nämlich auffallend, dafs das Gebet für den Frieden in A den fünftletzten Platz einnimmt, während es sonst in der Messe, mit der unten genannten Ausnahme, vorangestellt wird oder den allerletzten Platz einnimmt, wie Pleyte 132, 23. Eine Lösung giebt uns die Anaphora des Markus[8]. Dort steht am Schlusse der συνάπτη, die *nach dem Evangelium* zu sprechen war: ὁ διάκονος λέγει τὰς τρεῖς, das sind (s. S. 21) die Orationen 1. für den Frieden, 2. für die geistliche Obrigkeit, 3. für die Gemeinde. Dieser Note folgt ein Gebet des Priesters, das sich auf den Gegenstand der τρεῖς bezieht. Die Ähnlichkeit dieser Anordnung mit der des Litaneienfragmentes A ist unverkennbar, denn in beiden Fällen steht »der Friede« gegen Schlufs und bildet mit ὁ πατριάρχης u. s. w. den letzten

---

[1] Tuki, Missale coptice et arabice. Rom 1736.

[2] Rénaudot, Liturgiarum orientalium collectio. Paris 1715; Markus. Basilius Gregorius. gr. bezeichnen die betreffenden griechisch-alexandr. Liturgien der Sammlung.

[3] Pleyte-Boeser, Manuscrits coptes du Musée de Leide. Leide 1897.

[4] λιτανίαι; auch εἰρηνικά genannt, weil das Gebet περὶ τῆς εἰρήνης an erster Stelle steht. vergl. Rénaudot 257.

[5] Denzinger, Rit. orientales. [6] Denzinger, II 488. [7] Tuki. Missale.

[8] Rénaudot S. 139. Cf. Swainson, The Greek Liturgies S. 20.

Teil der Kollekte; und darum wird man wohl nicht fehl gehen, wenn man A die Stelle der genannten *συνάπτη* anweist (vergl. auch die zwei Litaneien in Tuki, Anaphora des Basilius ⲝⲏ und ⲟ̄ nach dem Evangelium und ihre Fortsetzung ⲟ̄ⲇ̄). Von B läfst sich mit Bestimmtheit behaupten, dafs es nicht nach der Kommunion gesprochen wurde, wie etwa Pleyte 132, da ausdrücklich um den würdigen Empfang der heiligen Mysterien gebetet wird; einen weiteren Anhalt vermag die *ὀνομακλησία* in Nr. 21 an sich nicht zu geben, wie an der betreffenden Stelle nachgewiesen wird. Bedenkt man jedoch, welch auffallende Verwandtschaft mit der Litanei in Cyrills Anaphora gerade B besitzt, so kommt man der Wahrheit am nächsten, wenn man ihr denselben Platz — vor der Konsekration — anweist.

Fragt man, zu wessen Gebrauche unser Exemplar geschrieben wurde, so läfst sich mit Gewifsheit antworten, dafs es für einen Priester und nicht etwa für einen Diakon bestimmt war; darauf weist schon die Form der Gebete hin, die von der Anlage der Diakonika gänzlich verschieden ist. Denn diese bestehen gewöhnlich aus kurzen Angaben der Bitten, z. B. *ὑπὲρ τῆς πόλεως ταύτης* oder *περὶ τῆς σωτηρίας παντὸς τοῦ λαοῦ*, und wo sich ein längeres Gebet über denselben Gegenstand findet, wird es oft in kleinere Abschnitte mit jedesmal folgendem *κύριε ἐλέησον* oder *δεόμεθα* u. s. w. zerlegt. Auch kann man nicht auf längere Texte hinweisen, welche die Diakonen — wie in der Anaphora des Cyrill — innerhalb der Litanei zu sprechen hatten, denn das sind keine Gebete, sondern Gebetsaufforderungen, die im Anschlufs an die Titelangabe des Priesters an das Volk gerichtet wurden und darum keine direkte Anrede an Gott enthalten. Unser Fragment aber besteht meist aus wirklichen Gebeten, deren eigentlicher Text, oft durch *ὅπως* eingeleitet, sich an Gott richtet. Die Frage wird dann so gut wie entschieden durch **ⲧⲁⲙⲛⲧⲉⲃⲓⲏⲛ**, denn das ist ganz speziell ein Gebet des Priesters. Während in dem Diakonikum bei Georgius S. 363[1]) gebetet wird **ⲉⲧⲃⲉ-ⲡⲉⲛⲧⲁϥ ... ϣⲙϣⲉ ϩⲓⲥ ⲟⲩⲏⲏⲃ**[2]), betet hier der Priester für sich selber; wie denn auch andere Codd. bei diesem Abschnitte hinzufügen: *τότε κλίνει ὁ ἱερεὺς τὴν ἑαυτοῦ κεφαλὴν λέγων καθ᾽ ἑαυτὸν ἐν ἑαυτῷ*[3]) oder *ὁ ἱερεὺς λέγει* (Tuki), ähnlich in der griechischen Anaphora des Markus und in der koptischen von Basilius und Gregorius. Unser Fragment ist also kein Diakonikum, sondern eine vom Priester zu sprechende Kollekte. Sie ist allerdings nicht nur hinsichtlich der Wendungen und Satzkonstruktionen, sondern auch in der Anlage verdorben, denn die einzelnen Gebete müfsten eigentlich alle aus zwei Teilen bestehen, einer Überschrift und dem eigentlichen Gebetstexte. Den Grund dieser Trennung lassen uns die Parallelen aus den koptischen Liturgien erkennen: sie zeigen, dafs hinter der Titelangabe die Gebetsaufforderung des Diakons einzuschalten ist, nach der der Priester sein Gebet sprach und das Volk *κύριε ἐλέησον* oder

[1]) Fragmentum Evangelii St. Johannis, Rom 1789, enthält (von S. 301) einen Appendix liturgischer Fragmente; immer als Fragmentum zitiert.

[2]) Die Orthographie in den koptischen Zitaten folgt den betreffenden Ausgaben.

[3]) Gregorius gr. 108.

ähnlich antwortete. Das Bewufstsein dieser Zweiteilung ist unserem Schreiber wegen seines geringen Verständnisses so vollständig abhanden gekommen, dafs er es fertig bringt, eine lange Oration einfach als Titelangabe zu behandeln, s. ⲛⲉⲧϣⲱⲡⲉ, Nr. 13. Über jedes Gebet schreibt er dann noch, und das ist sonst nirgends zu belegen, ein Stichwort, das lediglich zu seiner Orientierung diente; denn als liturgische Titelangabe wäre es vom Priester zu sprechen gewesen, was hier, wie ⲧⲁⲙⲛⲧⲉⲃⲓⲏⲛ darthut, ausgeschlossen ist. Damit stimmt überein, dafs diese Notizen in der dem Verfasser geläufigen koptischen Sprache geschrieben sind.

Ein Vergleich unseres Exemplars mit den Kollekten anderer Liturgien der koptischen Kirche zeigt, dafs der gröfste Teil seiner Ausdrücke sich auch sonst belegen läfst, wenn auch an anderer Stelle oder in anderer Verbindung. Allerdings hat es auch manche Besonderheiten; so läfst sich ⲛⲧⲓⲃⲧ nirgends, weder als Titelangabe noch als Gebet nachweisen, ⲡⲥⲉⲉⲡⲉⲛⲛⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ besitzt sonst keine eigene Oration, und auch manche einzelne Wendungen bleiben ohne Parallele. Am meisten Verwandtschaft besitzt der Text übrigens mit Cyrills Liturgie (vergl. ⲛⲉⲧⲁϩⲉⲣⲁⲧⲟⲩ und ⲡϩⲓⲉⲣⲁⲧⲓⲟⲛ), an welche die sahidischen Fragmente überhaupt manche Anklänge zeigen, wie die Kollekte in Georgius, Fragmentum S. 305 ff. und das Diakonikum ebenda S. 353 ff. Die Aufeinanderfolge der Gebete zeigt in Anbetracht der grofsen Freiheit in der Anordnung nichts Auffallendes (vergl. jedoch ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ). B ist sogar von ⲡⲉⲣⲣⲟ an ganz parallel mit der *συνάπτη* Cyrills bei Tuki.

Über den Ort, an dem unser Text gebetet wurde, s. bei ⲧⲡⲟⲗⲓⲥ. Nr. 27.

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲱⲛ ⲩ̅ⲉⲧⲱⲛ ⲕⲁⲓ ⲧⲏⲥ ⲧⲣⲱⲥⲓⲥ ⲟⲡⲟⲥ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲱ ⲡⲗⲏⲑⲟⲥ **1**
ⲧⲱⲛ ⲟⲓⲕⲇⲏⲣⲙⲟⲛ ⲥⲟⲩ:ⲕⲁⲧⲁⲃⲁⲥ ⲁⲩⲧⲱⲛ ⲉⲡⲓ ⲧⲏⲥ ⲅⲏⲥ ⲇⲓⲁ
ⲧⲏⲥ ⲁⲩⲝⲓⲥⲓⲥ:ⲧⲱⲛ ⲅⲁⲣⲡⲟ̅ ⲕⲉ ⲉⲩⲗⲟⲅⲏⲑⲏⲥⲉⲧⲁⲓ̈ ⲉⲡ̣ ⲁⲩⲧⲓ̈ⲥ

Περὶ τῶν ὑετῶν καὶ τῆς δρόσου, ὅπως κατὰ τὸ πλῆθος
τῶν οἰκτιρμῶν σου τῇ καταβάσει αὐτῶν ἐπὶ τὴν γῆν
διὰ τὴν αὔξησιν τῶν καρπῶν ⟨καὶ⟩ εὐλόγησον αὐτούς.

Ein zu dem Gebete gehöriges Stichwort stand vielleicht auf der vorhergehenden Seite. Dafs ⲧⲣⲱⲥⲓⲥ in *δρόσου* zu verbessern ist, zeigt Fragment 361 *ὑπὲρ ὑετῶν δρόσων* = ⲉⲧⲃⲉ-ⲡϩⲱⲟⲩ ⲙⲛϯⲱⲧⲉ; so ist auch Pleyte 134, 29 *περιτων καὶ τῆς δρ..* in *περὶ ὑετῶν καὶ τῆς δρόσου* zu ergänzen, vergl. auch ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ Nr. 19, das fälschlich für ⲧⲓⲱⲧⲉ steht. Unser Gebet hat scheinbar zwei Verben: *καταβὰς* und *εὐλογηθήσεται*, die durch *καὶ* als parallel gekennzeichnet sind; doch ist *καταβὰς* sicherlich das bei anderen Liturgien in dieser Verbindung vorkommende *καταβάσει*, das im Gegensatz zur *ἀνάβασις* des Stromwassers steht, z. B. Fragment 304 ⲧϭⲓⲛⲉⲓ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲛϯⲱⲧⲉ ⲙⲛⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛϩⲱⲟⲩ — ⲟⲩϭⲓⲛⲉⲓ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉϫⲙⲡⲕⲁϩ ⲛⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛⲉⲓⲟⲟⲩⲉ und Markus gr. 148 *ἀνακαίνισον τῇ καταβάσει..* und ganz parallel: *ἀνακαίνισον τῇ ἀναβάσει* u. s. w. Dazu kommt, dafs *καταβὰς* un-

möglich transitiv (= lafs herniedersteigen) gebraucht werden kann; es hätte *καταπέμπειν* gesetzt werden müssen, wie Markus gr. 148 *τοὺς ὑετοὺς ἀγαθοὺς κατάπεμψον* . . (vergl. Pleyte 134, 30, Goar 773)[1]). Das alles hindert aber nicht, dafs der Schreiber *καταβὰς* als Verbum und zwar als Imperativ verstanden hat. Er nahm die geläufige Form *καταβάσει* aus Texten desselben Inhalts herüber, ohne sich über ihre Bedeutung Rechenschaft geben zu können. Das hieraus durch Verstümmelung entstandene *καταβὰς* setzte er gleich *κατάπεμψον* und reihte als zweites Verbum *εὐλόγησον* an. So ergiebt sich eine Konstruktion, die vor unserer Übertragung den Vorzug der Einfachheit besitzt: Sende Regen auf die Erde für die Früchte und segne sie.

2

ⲛⲧⲓⲃⲧ

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲓ̅ⲭ̅ⲑⲏⲟⲥ:ⲧⲱ ⲛ ⲡⲱⲧⲁⲙⲟⲓ̈ⲥ:ⲕⲁⲓ ⲧⲏⲥ ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲏⲥ ⲕⲁⲓ
ⲧⲁⲥ ⲗⲓⲙⲛⲁⲥ:ⲕⲁⲓ ⲧⲁⲥ ⲡⲓⲕⲁⲥ:ⲱⲡⲟⲥ ⲉⲩⲗⲟⲅⲓⲥⲟⲛ ⲁⲩⲧⲱⲛ:ⲧⲁⲥ
—ⲑ—
ⲩⲡⲉⲣⲉⲥⲓⲁⲥ ⲧⲱⲛ ⲁⲛⲱⲛ

ⲛⲧⲃⲧ

Περὶ τῶν ἰχθύων τῶν ἐν (τοῖς) ποταμοῖς καὶ (ἐν) τῇ θαλάσσῃ καὶ (ἐν) ταῖς λίμναις καὶ (ἐν) ταῖς πηγαῖς, ὅπως εὐλόγησον αὐτῶν τὰς ὑπηρεσίας τῶν ἀνθρώπων.

In dieser Oration für die Fische besitzt unser Text eine Besonderheit, da keine andere Kollekte sie aufweist. ⲧⲏⲥ ⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲏⲥ, ⲗⲓⲙⲛⲁⲥ u. s. w. sind fälschlich für die sinngemäfsen Dative (vergl. *ποταμοῖς*) gesetzt. Wie man *ὑπηρεσία* zu fassen hat, ist ungewifs. Nach seiner gewöhnlichen Bedeutung »Dienst« wäre der Sinn: »Segne ihre Arbeit sc. die der Menschen«; gemeint wären dann die Mühen des Fischfanges, die Gott lohnen möge. Vielleicht darf man aber auch an die Bedeutung des verwandten *δουλεία* in Psalm 104 denken: »Kraut zur *δουλεία* (la ʿabodath . .) = zum Gebrauch, zum Nutzen des Menschen«.

3

ⲡⲉⲣ̅ⲣ̅ⲟ

ⲡⲉⲣⲓ̈ ⲧⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁⲥⲧⲁⲥⲉⲟⲥ:ⲕⲁⲓ ⲉⲩⲥⲧⲁⲑⲓⲉⲥ:ⲕⲉ ⲃⲉⲃⲁⲓⲁⲛ S[2])
ⲥ̅ⲏ̅ⲣ̅ⲓⲁⲛ:ⲕⲉ ⲕⲁⲧⲏⲣⲅⲏⲥⲁⲛ ⲧⲟⲛ ⲉⲭⲣⲟⲓⲥ ⲥⲟⲩ:ⲕⲁⲓ ⲥⲩⲛⲧⲣⲓⲃⲟⲛ
ⲡⲟⲗⲁⲓⲙⲟⲓⲥ ⲩⲡⲟⲡⲟⲇⲟⲓⲟⲛ ⲧⲟ̅ ⲡⲟⲧⲱⲛ ⲥⲟⲩ:ⲕⲁⲓ ⲧⲱⲥⲏ ⲁⲩⲧⲟⲩ.∸
ⲛ ⲕⲉⲣⲱ ⲉⲩⲡⲣⲟⲥⲧⲉⲕⲧⲱⲥ= ⲧⲟⲩ ⲉⲩⲥⲉⲃⲏⲥⲧⲁⲧⲟⲩ ⲃⲓⲗⲟⲭ̅ⲱ̅ ⲏⲙⲟⲛ
ⲃⲁⲥⲓⲗⲉⲩⲥ=

20

ⲡⲉⲣⲣⲟ

ⲡⲉⲣⲓ̈ ⲧⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁⲥⲧⲁⲥⲉⲟⲥ:ⲕⲁⲓ̈ ⲉⲩⲥⲧⲁⲑⲓ̈ⲉⲥ:S ⲃⲉⲃⲁⲓⲁⲛ:S ⲥ̅ⲏ̅ⲣ̅ⲁ̅ⲛ̅:ⲕⲉ ⲕⲁⲧⲏⲣⲅⲏⲥⲁⲛ:ⲧⲁ ⲧⲟⲛ ⲉⲭⲑⲣⲓⲟⲓⲥ ⲥⲟⲩ:S ⲥⲩⲛⲧⲣⲓⲃⲟⲛ ⲡⲁⲥⲁⲛ ⲡⲟⲗⲁⲓⲙⲟⲓⲥ:ⲩⲡⲟⲡⲟⲇⲓⲟⲛ ⲧⲟⲛ ⲡⲟⲧⲱⲛ ⲥⲟⲩ:ⲕⲉ ⲇⲟⲥⲏ ⲁⲩⲧⲟⲩ:ⲛ ⲕⲉⲣⲱ ⲉⲩⲡⲣⲟⲥⲇⲉⲕⲧⲱⲥ:ⲧⲟⲩ ⲉⲩⲥⲉⲃⲉⲥⲇⲁⲧⲟⲩ:ⲫⲓⲗⲟ[ⲭ̅ⲱ̅] ⲏⲙⲟⲛ ⲃⲁⲥⲓⲗⲉⲩⲥ:

---

[1]) Goar, Euchologium graecum; als Euchologium zitiert.

[2]) S = *καί*.

ⲡⲉⲣⲣⲟ

Περὶ τῆς καταστάσεως καὶ εὐσταθείας καὶ βεβαιότητος καὶ σωτηρίας τοῦ εὐσεβεστάτου (καὶ) φιλοχρίστου ἡμῶν βασιλέως ⟨καὶ⟩ κατέργασαι τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ καὶ σύντριψον (τοὺς) πολεμίους ὑποπόδιον τῶν ποδῶν αὐτοῦ καὶ δὸς αὐτῷ καιροὺς εὐπροςδέκτους.

Die mit **ⲥⲏⲣⲓⲁⲛ** schliefsende Überschrift läfst gar nicht erkennen, wem das Gebet gelten soll; sie wird sogar durch *καὶ* in den eigentlichen Text hineingezogen, und die ganze Oration ist nach dem Muster der Titelangaben behandelt: *περὶ τῆς καταστάσεως καὶ .... τοῦ βασιλέως.* Ohne Zweifel mufs man *τοῦ εὐσεβεστάτου .... βασιλέως* hinter *σωτηρίας* einschieben; denn nur so ergiebt sich eine vernünftige Konstruktion und eine Ähnlichkeit mit den verwandten Gebeten[1]. Die Dinge, die in der Titelangabe dem Könige gewünscht werden, sind etwas ungewöhnlich, und Ausdrücke wie *κατέργασαι*, *καιρὸς εὐπρόσδεκτος* lassen sich sonst bei **ⲡⲉⲣⲣⲟ** nicht belegen. 3 hat *τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ*, 20 *τὰ τῶν ἐχθρῶν αὐτοῦ*: auch die Paralleltexte zeigen hier auffallend viele Varianten, z. B. Fragment 360 und Pleyte 127[2] *πάντα τὰ ἐχθρῶν καὶ πολεμίων* (= *πάντα τὰ τῶν ἐχθρῶν*), koptisch allerdings übersetzt **ⲛⲉϥϫⲁϫⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ**. Markus gr. 149: *πάντα ἐχθρὸν καὶ πολέμιον* (vergl. Euchologium 64, Markus gr. 133). *Σύντριψον ὑποπόδιον* mufs man übersetzen: »Vernichte sie, so dafs sie werden zum Schemel ..« Vielleicht ist aber auch ein Verbum ausgefallen, wie es die Parallelstellen aufweisen: *ὑποτάσσειν*, *καθυποτάσσειν*, **ϩⲩⲡⲟⲧⲁⲥⲥⲉ** Euchologium 64, Markus gr. 133, Fragment 360, Pleyte 127. Die Ausdrucksweise ist Psalm 110 entlehnt: »Bis dafs ich deine Feinde zum Schemel deiner Füfse lege«. **ⲕⲉ ⲇⲟⲥⲏ** (20) u. s. w. entweder *δὸς καιροὺς* .. oder man mufs annehmen, dafs an Stelle von *δὸς* in einer anderen Oration ein anderes Verbum stand, etwa: erhalte ihn *ἐν καιρῷ εὐπροςδέκτῳ*. K. ε. ist übrigens eine Erinnerung an II. Kor. V, 2 *νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος*. *Εὐσεβέστατος* und *φιλόχριστος* sind die gewöhnlichen Titel des Königs, Euchologium 99, Markus 149 u. s. w. Für welchen König das vorstehende Gebet verrichtet wurde, läfst sich nicht mit Bestimmtheit sagen; das Prädikat *φιλόχριστος* schliefst nicht aus, dafs es dem mohammedanischen Herrscher galt, wie Rénaudot schon bemerkt. Denn die alte Titulatur konnte in den neuen Verhältnissen beibehalten werden. Cyrill hat bei Tuki **ⲥⲡⲥ̅ ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲛⲧⲉⲡⲉⲛⲕⲁϩⲓ ⲡⲉⲕⲃⲱⲕ**, und der ganze Tenor der Oration weist auf einen nichtchristlichen König hin (sprich zu ihm für den Frieden deiner Kirche u. s. w.). Vergl. auch Rénaudot p. CVI sqq., 116 sqq., Fragment 384.

---

[1] Vielleicht deuten auch die einschliefsenden Striche darauf hin.

[2] Das Diakonikum Fragment 360 und Pleytes Diakonikum 127 sind verschiedene Rezensionen desselben Textes; darum ist 127, 1 statt ϩⲱⲥ ein [ⲃⲁⲥⲓⲗ]ⲉⲱⲥ zu lesen. 5. 6 ⲛⲛⲉϥ[ϩⲟⲟⲩ], 128, 18. 19 ⲡⲁⲣⲁⲣⲭⲟⲩ, 23 [ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲉⲧϩⲁⲉⲟⲟ]ⲩ, 24. 25 ⲅⲗ[ⲗⲟⲩⲥⲧⲣⲓⲟⲥ ⲙⲡⲁⲣⲁⲣⲭⲟⲥ] ⲙⲛⲛⲉϥ[ϣⲏⲣⲉ], 129, 23. 24 ⲙⲛⲙⲟⲟⲩ ⲙⲛ[ⲉⲓⲉⲣⲟ ⲙⲁⲣⲓⲛⲡⲁⲣⲁ] ⲕⲁ[ⲗⲉⲓ].

4 ⲡⲕⲓⲙⲓⲑⲙⲧⲟⲛ

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲙⲛⲏⲙⲏⲥ ⲧⲟⲛ ⲡⲉ̅ⲣ̅ⲟⲛ ⲏⲙⲟⲛ: S ⲁⲇⲉⲗⲫⲟⲛ ⲧⲟⲛ ⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟ-
ⲧⲁⲧⲟⲛ ⲕⲉⲕⲓⲙⲉⲛⲟⲛ: ⲟⲡⲟⲥ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲟ ⲉⲗⲉⲟⲥ ⲥⲟⲩ ⲕ̅ⲉ̅: ⲁⲛⲁⲡⲁⲩⲥⲁⲙⲉⲛⲟⲥ
ⲧⲏⲥ ⲯⲩⲭⲏⲥ ⲁⲩⲧⲱⲛ: ⲉⲓⲥ ⲕⲟⲗⲡⲟⲩⲥ ⲁⲅⲓⲟⲛ ⲡⲉ̅ⲣ̅ⲟⲛ ⲏⲙⲟⲛ: ⲡⲁ̅ⲇ̅ⲣ̅ⲁⲣⲭⲱⲛ:
ⲁⲃⲣⲁⲁⲙ: ⲕⲉ ⲉⲓⲥⲁⲁⲕ S ⲉⲛⲁⲕⲱⲃ: ⲉⲓⲥ ⲧⲟⲡⲟ ⲭⲗⲟⲏⲥ ⲉⲡⲏ ⲟⲩⲇⲁⲧⲟⲥ ⲁⲛⲁ-
ⲃⲁⲩⲥⲉⲟⲥ [ⲉⲛ ⲡ]ⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲩ ⲧⲏⲥ ⲧⲣⲟⲫⲏⲥ ⲕⲁⲓ ⲁⲝⲓⲟⲥⲟⲛ ⲉⲡ ⲁⲩⲧⲟⲛ: ⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲛ ⲧⲟⲓⲥ
ⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲓⲥ: ⲕⲉ ⲡⲁⲛⲧⲟⲛ ⲧⲟ ⲛ ⲡⲓⲥⲧⲓ ⲭ̅ⲩ̅ ⲕⲓⲙⲓⲑⲙⲧⲱⲛ

ⲡⲕⲟⲓⲙⲏⲑⲉⲓⲥ

Περὶ τῆς μνήμης τῶν πατέρων ἡμῶν καὶ ἀδελφῶν τῶν μακαριωτάτων κεκοιμημένων, ὅπως κατὰ τὸ ἔλεός σου, Κύριε, ἀνάπαυσον τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἐν κόλποις (τῶν) ἁγίων πατέρων ἡμῶν πατριάρχων Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ἐν τόπῳ χλόης ἐπὶ ὕδατος ἀναπαύσεως ἐν παραδείσῳ τῆς τρυφῆς καὶ ἀξίωσον αὐτοὺς (τῆς) ἀναστάσεως τῶν δικαίων καὶ πάντας τοὺς ἐν πίστει Χριστοῦ κοιμηθέντας.

21 ⲛ̅ⲛ̅ⲧⲁⲩⲛⲕⲟⲧⲕ

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲩⲙⲛⲏⲙⲏⲥ: ⲧⲟⲛ ⲡⲉ̅ⲣ̅ⲟⲛ ⲏⲙⲟⲛ: ⲕⲉ ⲁⲇⲗⲫⲟ̅ ⲏⲙⲟⲛ: ⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲱⲧⲁ-
ⲧⲟⲛ ⲏⲙⲟⲛ: ⲕⲉⲕⲓⲙⲓⲙⲉⲛⲟⲛ: ⲟⲡⲟⲥ ⲟ ⲕ̅ⲥ̅: ⲁⲛⲁⲡⲁⲩⲥⲁⲙⲉⲛⲟⲥ: ⲛ ⲕⲟⲗⲡⲓ̈ⲥ
ⲁⲃⲣⲁⲁⲙ ⲕⲁⲓ ⲉⲓⲥⲁⲁⲕ: ⲕⲁⲓ ⲉⲛⲁⲕⲱⲃ: ⲕⲉ ⲡⲁⲛⲧⲟⲛ ⲧⲟⲛ ⲙ ⲡⲓⲥⲧⲓ ⲭ̅ⲩ̅
ⲕⲓⲙⲓⲑ̅ⲙ̅ⲧⲟⲛ Ⲉⲓⲡⲁⲇⲉ (sic)

ⲛⲛⲧⲁⲩⲛⲕⲟⲧⲕ

Περὶ τῆς μνήμης τῶν πατέρων ἡμῶν καὶ ἀδελφῶν ἡμῶν (τῶν) μακαριωτάτων κεκοιμημένων, ὅπως, ὦ Κύριε, ἀνάπαυσον (αὐτοὺς) ἐν κόλποις Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ πάντας τοὺς ἐν πίστει Χριστοῦ κοιμηθέντας. Εἴπατε.

Die seltsame Überschrift bei 4 ist so zu erklären, dafs der Schreiber aus der geläufigen Form: *περὶ τῶν κοιμηθέντων* das Substantiv herausnahm, ohne sich an den Kasus zu kehren. Zu dem ungewöhnlichen *μνήμη* vergl. **ⲁⲣⲓⲡⲙⲉⲉⲩⲉ ⲛ... ⲛⲧⲁⲩϣⲣⲡⲙⲧⲟⲛ ⲙⲙⲟⲟⲩ**, Fragment 309, oder *κεκοιμημένων μνήσθητι*. 4 *ἀδελφ. τῶν*, 21 *ἡμῶν* wie Tuki **ⲥ̅ⲡ̅ⲉ̅ ⲛⲉⲛⲓⲟϯ ⲛⲉⲙⲛⲉⲛⲥⲛⲏⲟⲩ**. Für *κεκοιμημένων* sonst wohl auch *προκεκοιμημένων* Greg. 112 ... **ϣⲣⲡ ⲙⲧⲟⲛ** Fragment 309 zweimal. Die Form *ἀναπαυσάμενος* mochte dem Schreiber aus parallelen Texten bekannt sein (Pleyte 130, 11 *περὶ τῶν ἀναπαυσαμένων*); hier beruht sie auf einer Verwechselung mit *ἀνάπαυσον* (Greg. 112, Markus 150) oder *χαρισάμενος ἀνάπαυσον*, denn das sind die stereotypen Ausdrücke in Totengebeten und auf Grabsteinen. *Εἰς κόλπους* 4 ist in *ἐν κόλποις* (21) zu verbessern. Vergl. **ⲙⲁⲙⲧⲟⲛ ϧⲉⲛⲕⲉⲛϥ** (Tuki ⲥ̅ϥ̅), *χαρισάμενος ἀνάπαυσον ἐν κόλπεις* Grabstein Nr. 13715 des Berliner Museums, ebenso Nr. 13716[1]).

[1]) Irrtümlicherweise folgt auf diesem Grabsteine auf *ἀνάπαυσον* die Datierung, und erst nach ihr geht es weiter: *ἐν κόλποις* u. s. w.

Dem Schreiber schwebte vielleicht eine Wendung vor, wie sie sich auch auf Grabstein Nr. 7771 des Berliner Museums findet: *ἀνάκλινον αὐτοὺς εἰς κόλπους.* — *Εἰς τόπον* wäre nach unserem Texte parallel zu *εἰς κόλπους* aufzufassen: »Laſs sie ruhen im Schoſse . . . und auf grüner Au . . .«. Doch die Varianten zeigen, daſs ein Verbum ausgefallen ist: *ἔκτρεψον, σύναψον εἰς τόπον* . . . Basilius 72, Gregorius 113 (vergl. Fragment 363). Cyrill ⲥϥ: **ϣⲁⲛⲟⲩϣⲟⲩ ϧⲉⲛⲟⲩⲙⲁ ⲛⲭⲗⲟⲏ ϩⲓϫⲉⲛⲫⲙⲱⲟⲩ ⲛⲧⲉⲡⲉⲙⲧⲟⲛ.** Die Stelle ist Psalm 23 entnommen, V. 2: *εἰς τόπον χλόης ἐκεῖ με κατεσκήνωσεν, ἐπὶ ὕδατος ἀναπαύσεως ἐξέθρεψέ με.* Zu *ἐν παραδείσῳ* = **ϧⲉⲛⲡⲓⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ ⲛⲧⲉⲡⲟⲩⲛⲟϥ** (Cyrill ⲥϥ) vergl. Genesis 2, 15 *ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ τῆς τρυφῆς.* Κε *πάντων* in 4 ist parallel zu *ἐπ᾽ αὐτῶν.* Die genetivische Form, die 21 gar nicht paſst, stammt wohl aus einem Texte, wie er bei Pleyte 134, 6. 7 steht: *περὶ τῆς ἀναπαύσεως τῶν . . . καὶ πάντων τῶν κοιμηθέντων*[1]). Der letzte mit *καὶ ἀξίωσον* beginnende Wunsch findet sich in dieser Form in anderen Litaneien nicht, vergl. aber Cyrill ⲥϥ: **ⲉⲕⲉⲧⲟⲩⲛⲟⲥ ⲛⲧⲟⲩⲕⲉⲥⲁⲣⲝ ϧⲉⲛⲛⲓⲉϩⲟⲟⲩ ⲉⲧⲁⲕⲑⲁϣϥ** u. s. w. und Tuki, Rituale ⲩⲗⲅ in **ⲡⲓϩⲏⲃⲓ ⲛⲧⲉⲛⲓⲙⲟⲛⲁⲭⲏ = ⲉⲟⲩⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲛⲧⲉⲟⲩⲱⲛϧ**[2]). — 21 trägt am Schlusse die Notiz **ⲉⲓⲡⲁⲇⲉ.** Es ist dieselbe liturgische Note, die Pleyte 130, 10 ausführlicher *εἴπατε τὰ ὀνόματα* (. . . **ⲛⲉⲩⲣⲁⲛ**) lautet, die Fragment 309 in *ὀνόματα* abgekürzt ist und Tuki, Gregorius ⲥⲗⲉ, also erklärt wird: **ⲙⲁⲣⲟⲩϫⲟⲥ ⲙⲡⲁⲓⲙⲁ ⲛϯⲟⲛⲟⲙⲁⲥⲓⲁ ⲉⲧⲉ-ⲫⲁⲓ-ⲡⲉ ϫⲉ ϣⲁⲩⲧⲁⲟⲩⲟ ⲉⲛⲓⲣⲁⲛ ⲛⲧⲉⲛⲏ ⲉⲧⲁⲩ-ⲉⲛⲕⲟⲧ.** Es handelt sich also um die Verlesung der Namen, die in den Diptychen aufgezeichnet waren, Basilius griech. 72: *ὁ διάκονος λέγει τὰ δίπτυχα*, Tuki: **ⲣⲕⲥ ⲙⲁⲣⲟⲩ ϫⲱ ⲛϫⲉ ⲛⲓⲇⲓⲁⲕⲱⲛ ⲛⲇⲓⲡⲧⲩⲭⲁ**, Cyrill ⲥⲡⲑ: **ⲟⲓⲉⲣⲉⲩⲥ ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲧⲓⲡⲧⲩⲭⲟⲛ ⲗⲉⲅⲉⲓ** (vergl. Gregorius gr. 113 u. s. w.). Bei Markus 150 werden die Diptychen genauer *δίπτυχα τῶν κεκοιμημένων* im Gegensatz zu den *δίπτυχα τῶν ζώντων* genannt. Aus einer solchen Notiz allein die Stellung einer Litanei bestimmen zu wollen, geht nicht an, denn die Rezitation der Diptychen hat nicht in allen Liturgien denselben Platz. Basilius und Gregorius griech. haben sie nach der Wandlung, Markus, Cyrill und Fragment inmitten bez. vor der Präfation. Pleyte 130 scheint sie gerade vor Schluſs zu stehen (132, 29. 32: *πορεύεσθαι ἐν εἰρήνῃ*), und Basilius (Tuki) hat sogar fast am Anfange eine ähnliche Notiz.

ⲧⲉⲡⲣⲟⲥⲫⲱⲣⲁ **5**

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲟⲛ ⲡⲣⲟⲥⲫⲉⲣⲟⲛⲧⲟⲛ-ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲑⲩⲥ ⲕⲉ ⲧⲏⲥ ⲡⲣⲟⲥⲫⲟⲣⲁⲥ: ⲕⲉ ⲁⲅⲓⲟⲛ ⲇⲱⲣⲱⲛ ⲉⲛⲉⲥⲉⲟⲥ ⲟⲡⲟⲥ ⲗⲁⲃⲉⲧⲁⲓ ⲁⲩⲧⲱⲛ: ⲉⲡⲓ ⲧⲱⲛ ⲁⲡⲁⲣⲭⲏ· ⲑⲓⲟⲛ ⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝⲟⲛ ⲡⲓ̈ⲥⲧⲱⲛ: ⲕⲁⲓ ⲁⲝⲓⲟⲥⲱⲛ: ⲁⲩⲧⲱⲛ ⲧⲏⲥ ⲥⲱⲏⲥ: ⲧⲁⲥ ⲃⲁⲥⲓⲗⲓⲁⲥ ⲁⲩⲧⲱⲛ ⲩⲛⲱⲛ: ⲙⲉⲧⲁ ⲧⲱⲛ ⲟⲥⲟⲓⲱⲛ ⲕⲁⲓ ⲇⲓⲕⲁⲓⲱⲛ ÷

---

[1]) Cf. Fragm. 309; Basilius gr. 72; Wobbermin, Altchr. lit. Stücke (Texte u. Unters. N. F. II, 3*b*) S. 6.

[2]) Cf. Wobbermin, l. c. S. 14 Nr. 18.

τεπροcφορα

Περὶ τῶν προςφερόντων περὶ τῆς θυσίας καὶ τῆς προςφορᾶς καὶ ἁγίων δώρων αἰνέσεως, ὅπως λαβὲ αὐτῶν τὴν ἀπαρχὴν θείαν (τῶν) ὀρθοδόξων πιστῶν καὶ ἀξίωσον αὐτοὺς τῆς ζωῆς (ἐν) τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μετὰ τῶν ὁσίων καὶ δικαίων.

22 νεττιπροcφορα

περι τοn : προτιθεντον διμιον δορον : κϋ : του θϋ ημον : κε τη cηρc προcενικουντον εν αυτα =

νετϯπροcφορα

Περὶ τῶν προτεθέντων τιμίων δώρων κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ τῆς σωτηρίας τῶν προςενεγκόντων αὐτά.

Die beiden Überschriften **τεπροcφωρα** und **νεττιπροcφορα** bezeichnen denselben Gegenstand, da das Gebet (*περὶ* = in betreff, wie *περὶ εὐαγγελίου*) sich im Grunde genommen nur auf die Darbringenden beziehen kann. So folgt auch auf: »die Darbringenden« (= Stichwort von 22): »für die Gaben ...«, und in 5 steht nach **τεπροcφορα**: »für die Opfernden«. Unter den *προσφέροντες* sind einmal alle zu verstehen, die sich in irgend einer Weise um das Opfer, um die Opferfeier oder durch Spenden verdient gemacht haben, wie bei Tuki cqϭ das Gebet **νθυcια** erläutert wird: **τωϭϩ εϫενιη εταυϥιμφρωουϣ ννθυcια ππροcφορα ναπαρχη ννεϩ νcθοινουϥι ... νκυμιλλιον ντεπιμανερ-ϣωουϣι.** Dann werden besonders erwähnt: **νενταυειne νακ εϩουν νειδωρον μποου νϩοου** Fragment 307, *τῶν ἐν τῇ σήμερον ἡμέρᾳ προςενεγκάντων* Markus griech. 151. Vor allem aber handelt es sich um jene, die Brot und Wein zur Eucharistie brachten (Basilius 71 und unsere beiden Orationen). Auch werden nicht vergessen **νετουωϣ εειne νακ εϩουν εμν-ϭομ μμοου** Fragment 307 = *βουλομένων καὶ οὐκ ἐχόντων* Markus 151.

Der Anfang von 5 ist schwer zu erklären; soll es etwa heifsen: für die, welche zum (*περὶ*) Opfer darbringen? Man wird wohl am besten thun, auf eine solche Erklärung überhaupt zu verzichten, und annehmen müssen, dafs der Schreiber zwei verschiedene Titelangaben kannte: *περὶ τῶν προςφερόντων* und *περὶ τῆς θυσίας*, die er ohne Verständnis kombinierte. *Ἅγια δῶρα* und *τίμια δῶρα* beziehen sich auf die Eucharistie, *δώρων* wird ja in 22 auch ergänzt: *κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν*, vergl. *ἀπαρχὴ θεία*; *πανάγια τίμια δῶρα* Gregorius 117. *Αἰνέσεως* hängt von *δώρων* ab. Der sonst übliche Ausdruck ist *θυσία αἰνέσεως*, Lobopfer (Pleyte 133, 12), kopt. **θυcια νcμου**[1]).

Zu *λαβὲ* vergl. Markus 150: *πρόςδεξαι*; das folgende mufs wohl *τὴν ἀπαρχὴν θείαν* lauten; zwar ungewöhnlich, aber bei der eucharistischen Feier sehr wohl

[1]) Weil in der Aussprache sich *ἕνωσις* und *αἴνεσις* für einen Kopten wenig unterscheiden, passierte dem Übersetzer des byzantinischen Diakonikums, Fragment 366, eine böse Verwechselung: er betet für die Kirche und für **ϩενcμου τηρου** statt für *τῆς τῶν πάντων αἰνώσεως* = *ἑνώσεως*.

zu erklären. Ἀπαρχή bezeichnet hier im allgemeinen Erstlings- oder Opfergaben; es wird sonst wohl auch speziell für den Opferwein gebraucht[1]).

Für τῆς βασιλείας ist besser ἐν τῇ βασιλείᾳ zu setzen. Προτιϑέντων ist in προτεϑέντων zu verbessern, denn »darbringen« heifst sonst προσφέρειν, προσενεγκεῖν, προσκομίζειν, vergl. Euchologium προσκομισϑέντων καὶ ἁγιασϑέντων δώρων und Basilius Tuki **н̄:ωικ** und **пінрп нтепросесіс**. Προσενεγκεῖν = **ειне εϩоⲩн**, vergl. Basilius 87, 89 u. s. w., wird stets mit dem Akkusativ konstruiert, und darum ist αὐτά zu lesen.

пкатχоⲩменос **6**

пері тнс тапїносеос тоіс тоⲩλіс соⲩ:тω катіχоⲩменωн:опос
аⲝіосон аⲩтон епіλаⲃете [тоⲩ аⲅіоⲩ ⲃапті]сматωс:каі та
ⲇωреас тоⲩ аⲅіоіс мⲩстнріоⲩ:соматос соⲩ:ке тоⲩс ⲍопоіоⲩ
ематос:іⲩ̄ χⲩ̄ тоⲩ кⲩ̄ нмон:ке кλнрономіа:тоіс осоінс соⲩ:
н тн ⲃасіλіа тон ⲟⲩнон

нкатнχоⲩменос

Περὶ τῆς ταπεινώσεως τῶν δούλων σου τῶν κατηχουμένων, ὅπως
ἀξίωσον αὐτοὺς μεταλαβεῖν τοῦ ἁγίου βαπτίσματος καὶ τῆς δωρε-
ᾶς τοῦ ἁγίου μυστηρίου (τοῦ) σώματός σου καὶ τοῦ ζωοποιοῦ
αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν καὶ (τῆς) κληρονομίας
τῶν ὁσίων σου ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

Die Titelangabe enthält schon eine Anrede an Gott (*deiner* Diener), steht aber stark im Verdachte, aus einem Gebetstexte herübergenommen zu sein, der die häufige Zusammenstellung δούλων oder δούλου σου hat, etwa aus der **εⲩχн εϫεннкатнχоⲩменос** bei dem Taufritus: **некеⲃіаік ннкатнχоⲩменос**[2]). Das Gebet für die Katechumenen steht in den wenigsten Litaneien der Anaphoren (Fragment 306 und in Basilius bei Tuki zweimal). Der mit ὅπως eingeleitete Text enthält drei Bitten: ἀξίωσον αὐτοὺς μεταλαβεῖν 1) .... ματως, 2) δωρεᾶς, 3) κληρονομίας. Dafs ματως in τοῦ ἁγίου βαπτίσματος zu ergänzen ist, geht schon daraus hervor, dafs die Taufe das erste und Nächstliegendste ist, was den Katechumenen gewünscht wird. Sie bildet ja auch die notwendige Voraussetzung zu 2, dem Empfang der Mysterien; zudem spricht der Diakon beim Taufritus: **ϩіна нте пχ̄с̄ аріτоⲩ немпϣа мпіωмс еѳоⲩаⲃ**[3]), vergl. Basilius, Tuki, **ⲝ̄ѳ̄..мпϣа мпіϫωкем мпіоⲩаϩ ммісі**[4]). Das Gebet ist offenbar in direkter Rede an Christus gerichtet (σώματός σου), in der zweiten Bitte aber fällt der Schreiber aus der Konstruktion und fährt fort: αἵματος Ἰῡ. statt αἵματός σου. Für den Schlufs vergl. im Taufritus[5]): sie mögen werden **нкλнрономос нтетекметоⲩро**.

[1]) Butler, The ancient Coptic churches p. 282.
[2]) Tuki, Rituale Ī.
[3]) Ibid. ⲓ̄ⲁ̄.
[4]) So auch Wobbermin, l. c. S. 16 und Const. Apost. (Lagarde) S. 240.
[5]) Ibid. ⲗ̄ⲉ̄.

7 ϯⲛⲏ̅ⲛ̅ⲏ

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲛⲏⲛ̅ⲏ̅ⲥ ⲧⲏⲥ ⲁⲅⲓⲁⲥ ⲕⲁⲑⲟⲗⲓⲕⲏ S ⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲓⲕⲏ ⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝⲟⲩ ⲉⲕ-
ⲕⲗⲏⲥⲓⲁ: ⲟⲡⲟⲥ ⲉⲡⲗⲏⲣⲟⲥⲁⲥ ⲁⲩⲧⲏⲥ ⲧⲏⲛ ⲛⲟⲙⲟⲛⲟⲓⲁⲛ: ⲡⲓⲥⲧⲓⲛ ⲁⲧⲓⲉⲣⲉⲧⲟⲛ:
ⲕⲉ ⲫⲩⲗⲁⲝⲓⲛ ⲁⲡⲟ ⲡⲁⲛⲧⲟⲥ ⲕⲁⲕⲟⲩ: ⲕⲉ ⲧⲏⲛ ⲕⲁⲕⲓⲁⲛ ⲧⲟⲛ ⲉⲣⲉⲧⲓⲕⲟⲛ: ⲧⲁ
ⲫⲣⲏⲁⲕⲙⲁⲧⲁ: ⲕⲉ ⲧⲁⲥ ⲕⲁⲧⲁⲥ̅ⲧ̅[ⲁⲥⲓⲥ? ⲕⲉ] ⲧⲏⲥ ⲃⲉⲃⲁⲓ[...]ⲧⲟⲛ ⲡⲓⲥⲧⲟⲛ ⲕⲉ
ⲧⲏⲥ ⲁⲅ[ⲓ]ⲁⲥ ⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝⲟⲩ ⲉⲕⲗ—

ϯⲣⲏⲛⲏ

Περὶ τῆς εἰρήνης τῆς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας, ὅπως πλήρωσον αὐτὴν τῆς ὁμονοίας πίστεως ἀδιαιρέτου καὶ φύλαξον ἀπὸ παντὸς κακοῦ καὶ (κατάλυσον) τὴν κακίαν τῶν αἱρετικῶν (καὶ) τὰ φρυάγματα καὶ (περὶ) τῆς καταστάσεως καὶ τῆς βεβαιότητος τῶν πιστῶν καὶ τῆς ἁγίας ὀρθοδόξου ἐκκλησίας.

Unzweifelhaft ist, daſs es sich hier um ein Gebet für den *Frieden* handelt; das zeigen die zahlreichen Parallelen, z. B. Basilius ⲟ̅ⲉ̅: *ὑπὲρ τῆς εἰρήνης τῆς ἁγίας . . . καθολικῆς* u. s. w. oder Fragment 354 *περὶ τῆς πίστεως καὶ εἰρήνης τῆς ἁγίας καθολικῆς* u. s. w. (vergl. Pleyte 132 u. a.). Überhaupt bildet bei dem Gebete für die Kirche der Friede den Hauptgegenstand (vergl. Markus 146, Gregorius 107), ϯⲛⲏⲛⲏ muſs also ϯⲣⲏⲛⲏ sein. Über die seltsame Schreibung ist oben schon gesprochen. Der Anfang wird mit *πλήρωσον αὐτὴν τῆς* . . . wiederzugeben sein, obgleich auch *αὐτῆς τὴν* . . . einen Sinn ergiebt. Zu *ὁμόνοια* vergl. Gregorius 107 *πρὸς τὴν τῆς σῆς εὐσεβείας ὁμόνοιαν σύναψον*, Fragment 366 *πάντων ἕνωσις*. Nach *φύλαξον* ist *αὐτὴν* zu ergänzen oder hinter *πλήρωσον* war *αὐτὴν τῆς ὁμον.* zu lesen.

Τῶν αἱρετικῶν gehört zu zwei Substantiven, *κακία* und *φρυάγματα*, wohl infolge einer Kombination aus zwei verschiedenen Texten. Am besten ergänzt man vor *κακίαν* ein Verbum, wie Gregorius 107 *τῶν αἱρέσεων κατάλυσον τὰ φρυάγματα* oder Euchologium 173 *σβέσον τὰ φρυάγματα τῶν ἐθνῶν*. Zu *φρυάγματα* vergl. Psalm 2, 1 *ἵνα τί ἐφρύαξαν τὰ ἔθνη*. Ganz sinnlos reiht sich *κατάστασις* an; entweder ist ein Verbum zu ergänzen (verleihe), oder der Schreiber denkt wieder einmal an ein *περὶ τῆς καταστάσεως*.

8 ⲛⲡⲁⲇⲣⲓⲁ =

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲟⲩ ⲁⲅⲓⲟⲩⲧⲁⲧⲟⲩ ⲕⲉ [ⲑ]ⲱⲇⲓⲙⲓⲧⲟⲩ S ⲧⲓⲙⲓⲱⲧⲁⲧⲟⲩ ⲕⲉ ⲡⲁⲙⲙⲉⲅⲓⲥⲧⲟⲩ.
ⲡ̅ⲣ̅ⲥ̅ ⲏⲙⲟⲛ ⲁⲃⲃⲁ ⲇ̅ⲇ̅: ⲟⲣⲑⲟⲇⲟ ⲁⲣⲭⲏⲉⲡ̅ⲓ̅ⲥⲕ ⲕⲉ ⲡⲁⲧⲣⲓⲁⲣⲭⲟⲩ ⲏⲙⲟⲛ: ⲟⲡⲟⲥ
ⲫⲩⲗⲁⲝⲓ ⲥⲉ ⲛ ⲡⲟⲗⲗⲓⲥ ⲭⲣⲟⲛⲓⲥ ⲓⲣⲏⲛⲓⲕⲟⲓⲥ: ⲁⲧⲁⲣⲁⲭⲟⲛ ⲁⲛⲁⲡⲉⲣⲉⲁⲥⲧⲟⲛ:
ⲕⲁⲑⲏⲙⲉⲛⲟ ⲥⲟⲩ ⲉⲡⲓ ⲑⲣⲟⲛⲟⲛ ⲧⲏⲥ ⲁⲣⲭⲏⲉⲣⲟⲥⲩⲛⲏⲛ ⲛ ⲧⲉⲥ ⲏⲙⲉⲣⲉⲥ:
ⲡⲟⲗⲗⲓⲥ ⲛ ⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥⲩⲛⲏⲛ: ⲕⲉ ⲥ̅ⲏ̅ⲣⲁⲛ: ⲕⲉ ⲧⲏⲛ ⲃⲱⲏⲑⲓⲁⲛ: ⲧⲟⲛ ⲡⲁⲛⲧ̣.ⲕ̣[...

ⲡⲡⲁⲧⲣⲓⲁⲣⲭⲏⲥ

Περὶ τοῦ ἁγιωτάτου καὶ θεοτιμήτου καὶ τιμιωτάτου καὶ παμμεγίστου πατρὸς ἡμῶν ἀββᾶ τοῦ δεῖνος ὀρθοδόξου ἀρχιεπισκόπου καὶ πατριάρχου ἡμῶν, ὅπως φύλαξον αὐτὸν ἐν πολλοῖς χρόνοις εἰρηνικοῖς ἀτάραχον ἀνεπηρέαστον καθήμενον ἐπὶ θρόνου τῆς ἀρχιεροσύνης ἐν πολλαῖς ἡμέραις ἐν δικαιοσύνῃ καὶ (δὸς) σωτηρίαν καὶ βοήθειαν τῶν . . .

23

ⲡⲡⲁⲇⲣⲓⲁⲣⲭⲏⲥ

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏ ⲥⲕⲉⲡⲓⲥ: ⲕⲉ ⲇⲓⲁⲙⲟⲛⲟⲓⲉⲥ: ⲕⲁⲓ ⲙⲁⲕⲣⲱⲉⲓⲙⲉⲣⲉⲩⲥⲉⲟⲥ: ⲧⲟⲩ ⲱⲣⲑⲱⲇⲟⲝⲟⲩ ⲡ̅ⲣ̅ⲥ̅ ⲏⲙⲱⲛ: ⲁⲃⲃⲁ ⲇ̅ⲇ̅: ⲛ ⲕ̅ⲩ̅ ⲏⲙⲱⲛ ⲡⲁⲡⲁⲥ: =

ⲡⲡⲁⲧⲣⲓⲁⲣⲭⲏⲥ

Περὶ τῆς σκέπης καὶ διαμονῆς καὶ μακροημερεύσεως τοῦ ὀρθοδόξου πατρὸς ἡμῶν ἀββᾶ τοῦ δεῖνος ἐν κυρίῳ ἡμῶν παπᾶ.

In der griechischen Liturgie des Basilius 69 wird der Patriarch näher bezeichnet: *παπᾶ καὶ πατριάρχου τῆς μεγαλοπόλεως Ἀλεξανδρείας*, ebenso bei Gregorius und Markus gr.; Tuki Missale ⲗⲏ: **Ⲁⲗⲉⲝⲁⲛⲇⲣⲉⲓⲁⲥ ⲛⲉⲙⲧⲭⲱⲣⲁ ⲧⲏⲣⲥ ⲛⲭⲏⲙⲓ ⲛⲉⲙ Ⲁⲫⲣⲓⲕⲓⲁ, ⲛⲓⲉⲑⲁⲩϣ, ⲧⲁ Ⲛⲟⲩⲃⲓⲁ, ⲧⲓⲟⲩ ⲙⲃⲁⲕⲓ ⲉⲧϭⲉⲛⲡⲉⲙⲉⲛⲧ, Ⲗⲩⲃⲓⲁ** (vergl. Fragment S. 380). *Ἁγιώτατος* oder *ὁσιώτατος* im Koptischen Fragment 358 **ⲡⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ**, *θεστίμητος* = **ϣⲟⲩⲧⲁⲓⲟ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ**. Der Anfang der Oration lautet Basilius 59: *συντήρησον συντήρησον ἡμῖν αὐτὸν ἔτεσι πολλοῖς καὶ χρόνοις εἰρηνικοῖς*. Markus 151: *συτηρῶν συντήρησον*, ohne *καὶ* nach *πολλοῖς*. Tuki Cyrill **ⲥ̅ⲉ̅ϫ̅ⲉ̅: ⲁⲣⲉϩ ⲉⲡⲉϥⲱⲛϧ** (oder **ⲉⲣⲟϥ ⲛⲁⲛ**) **ⲛϩⲁⲛⲙⲏϣ ⲛⲣⲟⲙⲡⲓ ⲛⲉⲙϩⲁⲛⲥⲏⲟⲩ ⲛϩⲓⲣⲏⲛⲏⲕⲟⲛ**. Solche Formeln mochten unserem Schreiber vorschweben; zu *ἀτάραχον* und *ἀναπερέαστον* = *ἀνεπηρέαστον* vergl. Basilius 69 *σῶον* und *ἀκωλύτως, ἀνεμποδίστως* Markus 140. *Καθήμενον* ist den anderen Liturgien fremd, vergl. aber Tuki Missale ⲗⲏ in dem für den Diakon bestimmten Abschnitt: **ⲫϯ ... ⲉϥⲉⲧⲁϫⲣⲟϥ ϩⲓϫⲉⲛⲡⲉϥⲑⲣⲟⲛⲟⲥ ⲛϩⲁⲛⲙⲏϣ ⲛⲣⲟⲙⲡⲓ**. Das folgende **ⲥⲟⲩ** steht für irgend eine Form von *αὐτὸς* und kann in der Übertragung wegbleiben. *Ἐν δικαιοσύνῃ* erinnert an Basilius 59: *ποιμαίνοντα τὸν λαόν σου ... ἐν δικαιοσύνῃ*. Vor **ⲕⲉ ⲥⲏ̅ⲣ̅ⲁⲛ** mufs ein Verb, etwa *δός*, ergänzt werden. Der Schlufs der letzten Zeile ist zerstört; es ist wohl *παντοκρατορ ...* zu lesen. — 23. Zu *μακροημέρευσις* (= **ⲡϫⲓⲥⲉ ⲛⲛⲉϥϩⲟⲟⲩ** Fragment 359. 360, Pleyte 127) vergl. *μακροημερεύων* (passim), *μακροβίωσις, μακροαρχιεροσύνη* (Denzinger 257).

9

ⲡⲉ̅ⲡ̅ⲓⲥⲕ[ⲟ̅]

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲟⲩ ⲱⲥⲟⲓⲱⲧⲁⲧⲟⲩ S ⲑⲱ̅ⲫⲟⲣⲟⲩ: ⲕⲁⲓ ⲑⲱ̅ⲡⲛⲉⲩⲥⲧⲟⲩ: S [ⲡ]ⲁⲛⲁⲣⲉⲧⲟⲩ: ⲡ̅ⲥ̅ⲣ̅ ⲏⲙⲱⲛ: ⲁⲃⲃⲁ ⲇ̅ⲇ̅: ⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝⲟⲩ ⲉⲡⲓⲥⲕⲟ ⲟⲡⲟⲥ ⲭⲁⲣⲓⲥⲉ ⲁⲩⲧⲟⲛ: ⲛ ⲡⲟⲗⲗⲓ̈ⲥ ⲭⲣⲟⲛⲟⲓⲥ: ⲓⲣⲏⲛⲏⲕⲟⲓ̈ⲥ ⲕⲁⲓ ⲙⲁⲕⲣⲟⲏⲙⲉⲣⲉⲩⲥⲉⲟⲥ: ⲁⲥⲩⲗⲟⲛ: ⲁⲧⲁⲣⲁⲭⲱⲛ: ⲕⲁⲓ ⲫⲩⲗⲁⲕⲝⲓⲛ ⲥⲉ: ⲁⲡⲟ ⲡⲁⲛⲧⲟⲥ ⲕⲁⲕⲟⲩ: ⲕⲁⲓ ⲥⲕⲉⲡⲏ ⲉⲅⲁⲛⲉⲧⲱ: ⲁⲣⲭⲓⲉⲣⲟⲥⲩⲛⲏ: ⲕⲁⲓ ⲉⲅⲁⲛⲉⲧⲟ ⲏⲙⲓⲛ ⲕⲁⲩ[ⲭⲏⲙ]ⲁ ⲕⲉ ⲥⲧⲏⲣⲓⲕⲙⲁ: ⲕⲁⲓ [......]ⲛⲏⲥ: S ⲁⲅⲁⲗⲗⲓⲁⲙⲁ
[... ...] . ⲗ .

ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ

Περὶ τοῦ ὁσιωτάτου καὶ θεοφόρου καὶ θεοπνεύστου καὶ παναρέτου πατρὸς ἡμῶν ἀββᾶ τοῦ δεῖνος ὀρθοδόξου ἐπισκόπου, ὅπως χάρισαι αὐτὸν (ἡμῖν) ἐν πολλοῖς χρόνοις εἰρηνικοῖς καὶ μακροημερεύοντα ἄσυλον ἀτάραχον καὶ φύλαξον αὐτὸν ἀπὸ παντὸς κακοῦ καὶ σκέπη γενέσθω (τῆς) ἀρχιερωσύνης καὶ γενέσθω ἡμῖν καύχημα καὶ στήριγμα καὶ [......]νης καὶ ἀγαλλίαμα, ...

24 ⲡⲉⲡⲓⲥⲕ^ⲟ^ⲥ

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲟⲩ ⲑⲱⲇⲓⲙⲓⲧⲟ : ⲡⲉⲣⲏ ⲏⲙⲟⲛ : ⲕⲉ ⲑⲱⲫⲱⲣⲟⲩ : S ⲡⲁⲛⲁⲣⲉⲧⲟⲩ : ⲡⲁⲣⲥ ⲏⲙⲟⲛ : SS = ⲟⲣⲑⲱⲇⲟⲝⲟⲩ ⲉⲡⲓⲥⲕⲟ

ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ

Περὶ τοῦ θεοτιμήτου ⟨πατέρων ἡμῶν⟩ καὶ θεοφόρου καὶ παναρέτου πατρὸς ἡμῶν τοῦ δεῖνος ὀρθοδόξου ἐπισκόπου.

In Alexandrien, der Residenz des Patriarchen, fällt dieses Gebet aus (wie in den alexandrinischen Liturgien des Basilius und Gregorius), da sich sonst zwei Gebete auf eine Person beziehen würden. Πεπισκ. wird erklärt: *ἐπ. τὸν ἡμέτερον* (Markus 151) oder ..*ἡμῶν ἐπισκ. τῆς πόλεως ταύτης καὶ τῶν χωρίων αὐτῆς* (Diakonikum in Tukis Missale). Πανάρετος = **ⲉⲧϫⲏⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲣⲉⲧⲏ ⲛⲓⲙ** Fragment 358. Ursprünglich mufs der Text der Oration anders gelautet haben, er ist aus verschiedenen Gebeten zusammengetragen. Zum Anfang vergl. Basilius gr. 70: *ὃν χάρισαι ταῖς ἁγίαις σου ἐκκλησίαις ἐν εἰρήνῃ σῶον* u. s. w. Tuki **ⲟⲏ : ⲉⲕⲉⲉⲣⲭⲁⲣⲓⲍⲉⲥⲑⲉ ⲙⲙⲟϥ ⲛⲉⲙⲁⲛ ⲛⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ** u. s. w., ebenso ⲥϥⲥ. Euchologium 172: *ὃν χάρισαι .... ἔντιμον, μακροημερεύοντα.* Statt *μακροημερεύοντα* aber kam dem Schreiber ein *μακροημερεύσεως* in den Sinn, wie es Fragment 356 zweimal steht; danach geht es aber richtig weiter *ἄσυλον* u. s. w. Das *σκέπη γενέσθαι* u. s. w. ist von Gott zu verstehen (vergl. das häufige *περὶ τῆς σκέπης* und **ⲁⲕⲉⲣⲥⲕⲉⲡⲁⲍⲓⲛ ⲉϫⲱⲛ**). Die Paralleltexte zeigen freilich etwas ganz anderes: *ἐκτελοῦντα αὐτὸν τὴν .... ἁγίαν ἀρχιερωσύνην* (Basilius 59, vergl. Markus 134. 140. 151), Tuki **ⲟⲍ ⲉϥϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲑⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ.... ⲙⲉⲧⲁⲣⲭⲓⲉⲣⲉⲩⲥ.**

Zu *καύχημα* vergl. Pleyte 140, 30 *καύχημα τῶν ἀποστόλων*; ibid. 259, 5 scheint *πιστῶν τὸ στήριγμα* von einem Heiligen gesagt zu sein. Vielleicht ist **ⲛⲏⲥ** in *εὐφροσύνῃ* zu ergänzen, das bei Jesaias öfters mit *ἀγαλλίαμα* verbunden wird (Jes. 22, 13; 51, 3. 11; 35, 10 u. s. w.). Vielleicht ist auch *διαμονῆς* zu lesen, das zu *στήριγμα* passen würde. Ob der Schreiber Nr. 24 für ein eigentliches Gebet hielt, oder ob nach dieser Titelangabe der Text von Nr. 9 zu rezitieren war, stehe dahin. 24 *πατέρων ἡμῶν* ist einfach zu streichen; ein *θεοτίμων τῶν πατέρων ἡμῶν*, wie im Fragment 353, wird es wohl verschuldet haben. Dafs die beiden Haken nach *πατρὸς ἡμῶν* für **ⲇⲇ**[1]) stehen, beweist der allgemeine Gebrauch, nach all den Ehrentiteln den Namen zu nennen, dem dann die Angabe des eigentlichen Amtes (*ἐπισκ., ἀρχιεπ.* u. s. w.) folgt.

10 ⲡⲍⲛⲁⲁⲅ

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲉⲡⲧⲁⲁ ⲇⲁⲅⲙⲁ : ⲧⲟⲩ ⲁⲅⲓⲟⲩ ⲕⲗⲏⲣⲟⲩ : ⲧⲟⲩ ⲑⲓⲟⲩ ⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝⲟⲩ ⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ : ⲡⲣⲉⲥⲃⲩ ⲇⲓⲁⲕⲟ : ⲩⲡⲟⲇⲓⲁⲕⲟ : ⲁⲛⲁⲅⲛⲟⲥⲧ ⲯⲁⲗⲙⲟⲧⲟⲛ : ⲑⲩⲣⲟⲩⲣⲟⲛ : ⲗⲁⲓⲕⲟⲛ : ⲕⲁⲓ ⲡⲗⲏⲣⲟⲑⲏⲧ[ⲟⲥ] ⲁⲅⲓⲁⲥ ⲕⲁⲑⲱⲗⲓⲕⲏⲥ ⲕⲉ ⲁⲡ[ⲟⲥ]ⲧⲟⲗⲓⲕⲏ : ⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ : ⲟⲡⲟⲥ ⲗⲁⲩⲃⲉⲧⲉ ⲁⲩⲧⲱⲛ : ⲧⲟⲛ ⲉⲩⲭⲟⲛ ⲥⲟⲩ ⲡⲉⲣⲓⲙⲟⲛ : ⲕⲉ ⲧⲟ[ⲛ] ⲉⲩⲭⲟⲛ ⲏⲙⲱⲛ ⲡ[ⲉⲣⲓ ⲏ]ⲙⲟ[ⲛ] ⲉⲡⲓ ⲧⲟⲩ ⲑⲓⲟⲩ ⲑ[ⲩⲥⲓⲁⲥⲧⲏⲣⲓ]ⲟⲩ ⲗⲟⲅⲓⲕⲟⲩ [ⲉⲓⲥ ⲟⲥⲙⲏⲛ ⲑ]ⲩⲙⲓⲁⲙ[ⲁⲧⲟⲥ]

[1]) Fragment immer *τοῦδε* oder *τῆςδε* geschrieben. Koptisch ⲛⲓⲙ.

ⲡ̅ⲍ̅ⲛⲧⲁⲅⲙⲁ

Περὶ τῶν ἑπτὰ ταγμάτων τοῦ ἁγίου κλήρου τῆς θεοῦ ὀρθοδόξου ἐκκλησίας, πρεσβυτέρων διακόνων ὑποδιακόνων ἀναγνωστῶν ψαλμῳδῶν θυρωρῶν λαικῶν καὶ πληρόθητος (τῆς) ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας, ὅπως λαβὲ αὐτῶν τὴν εὐχὴν περὶ ἡμῶν καὶ τὴν εὐχὴν ἡμῶν περὶ αὐτῶν ἐπὶ τοῦ θείου θυσιαστηρίου λογικοῦ εἰς ὀσμὴν θυμιάματος.

ⲡ̅ⲍ̅ⲛⲧⲁⲕⲙⲁ

25

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲉⲡⲧⲁⲁ ⲇⲁⲕⲙⲁ : ⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝⲟⲩ : ⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ : ⲟⲡⲟⲥ ⲟ ⲫⲓ̇ⲗ̅ⲡ̅ⲥ : ⲑ̅ⲥ̅ : ⲉⲩⲗⲟⲅⲓⲥⲉ : ⲕⲁⲓ ⲇⲓⲁⲫⲩⲗⲁⲝⲟⲛ ⲏⲙⲟⲛ =

ⲡ̅ⲍ̅ⲛⲧⲁⲅⲙⲁ

Περὶ τῶν ἑπτὰ ταγμάτων (τῆς) ὀρθοδόξου ἐκκλησίας, ὅπως ὦ φιλάνθρωπε θεὸς εὐλόγησον καὶ διαφύλαξον ἡμᾶς.

Unter *τάγματα* sind Rangstufen zu verstehen wie *στρατιωτικὰ τάγμ.* Basilius griech. 59, **ⲛⲧⲁⲅⲙⲁ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲧⲉⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ** von den himmlischen Chören (Diakonikum im Missale). Unser *τάγματα τοῦ κλήρου* steht im Gegensatz zu den *λαϊκὰ τάγμ.* Basilius 72 wie Tuki Missale **ⲣ̅ⲕ̅ⲩ̅ ϧⲉⲛⲙⲉⲧⲟⲩⲏⲃ ⲛⲉⲙⲛⲏ ⲉⲧϧⲉⲛⲛⲧⲁⲅⲙⲁ ⲧⲏⲣϥ ⲛⲧⲉⲛⲓⲗⲁⲓⲕⲟⲥ** = geistliche und weltliche Stände; s. Denzinger II, 3: donasti ecclesiae ordines (*τάγματα*) et constituisti eos in ea per gradus. Die Zahl dieser durch die verschiedenen Weihen begründeten Rangunterschiede wird auf sieben angegeben (ebenso in Tuki Missale **ⲣ̅ⲓ̅ⲏ̅**, **ⲥ̅ⲕ̅ⲁ̅**). In der Aufzählung finden wir deren dagegen nur sechs; der Schreiber hat den *ἐξορκιστής* wohl ausgelassen, der **ⲥ̅ⲕ̅ⲁ̅** und **ⲥ̅ϥ̅ⲏ̅** angegeben wird: in der Aufzählung wird auch im Missale Tuki inkonsequent verfahren. *ψαλμῳδῶν* statt des viel geläufigeren *ψαλτῶν*, s. aber Rituale **ⲡ̅ⲓ̅ : ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲯⲁⲗⲙⲱⲇⲟⲥ ⲱϣ ⲉϫⲱϥ**. Dafs beide dasselbe bezeichnen, sagt ausdrücklich das Pontifikale **ⲥ̅ⲕ̅ⲑ̅** I. Bd. bei der Weihe des Kantors: **ⲉⲩⲭⲏ ⲉϫⲉⲛⲟⲩⲁⲓ ⲉⲟⲩⲛⲁⲁⲓϥ ⲛⲯⲁⲗⲙⲟⲇⲟⲥ ⲉⲧⲉ-ⲫⲁⲓ-ⲡⲉ ⲯⲁⲗⲧⲏⲥ**. Sehr oft folgen bei dieser Gelegenheit nach den *τάγμ.* des Klerus die anderen Stände, die von den Laien geschieden sind oder sich in der Kirche eines Vorzugs erfreuen, Markus 108: *μοναζόντων, ἀεὶ παρθένων, ἐγκρατῶν, χηρῶν, ὀρφανῶν.* Τοῦ θίου ὀρθοδόξου ἐκκλησία ist gleich *τῆς Θεοῦ ὀρθ. ἐκκλ.*, nicht *θείας* (vergl. Tuki **ⲣ̅ⲓ̅ⲏ̅** in derselben Oration: **ⲧⲟⲩ ⲑⲉⲟⲩ ⲧⲏⲥ ⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁⲥ**)[1]). Statt unseres *πληρόθητος* heifst es Rénaudot 108: *καὶ παντὸς πληρώματος*, ebenso 60. 134. 135. 140. Tuki **ⲟ̅ⲏ̅ : ⲛⲉⲙⲫⲙⲟϩ ⲧⲏⲣϥ**. Zu unserer Ergänzung **ⲡ[ⲉⲣⲓⲏ]ⲙⲟ[ⲛ]** und der Übertragung *περὶ αὐτῶν*, vergl. Markus 134: *τὰς δὲ εὐχὰς αὐτῶν, ἃς ποιοῦσιν ὑπὲρ ἡμῶν καὶ ἡμεῖς ὑπὲρ αὐτῶν*, ebenso Basilius 60. Tuki **ⲟ̅ⲏ̅ : ⲛⲟⲩⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲏ ⲇⲉ ⲉⲧⲟⲩⲓⲣⲓ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲛ . . . ⲛⲉⲙⲛⲟⲩⲛ ϩⲱⲛ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉϫⲱⲟⲩ**. Der Schlufs ist ebenfalls ergänzt aus den Parallelen Markus 134, Tuki Missale **ⲟ̅ⲑ̅** und **ⲥ̅ϥ̅ⲩ̅** u. s. w. Der Altar wird genannt: *ἅγιον, ἐπουράνιον, λογικὸν*

[1]) Vergl. Grenfell-Hunt, Greek Papyri II. 113.

(Markus 134) oder ἅγιον καὶ εὐλογημένον, bei Tuki ähnlich wie in unserer Oration: ⲉϫⲉⲛⲡⲉⲕⲑⲩⲥⲓⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲑⲩ̅ ⲛⲉⲗⲗⲟⲅⲓⲙⲟⲛ mit dem Zusatz ⲛⲧⲉⲧⲫⲉ. Der himmlische Altar wird λογικὸς genannt, weil er ein Altar in geistigem Sinne ist, vergl. Bas. gr. 63 ἡ μάχαιρα λογικὴ καὶ ἀσώματος und I. Petr. 2, 2. Der Schlufs lautet bei Tuki: ϣⲟⲡⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲉϫⲉⲛ ..... ⲉⲟⲩⲥⲑⲟⲓ ⲛⲥⲑⲟⲓⲛⲟⲩϥⲓ, Basilius 60: εἰς ὀσμὴν εὐωδίας. ⲥⲑⲟⲓⲛⲟⲩϥⲓ ist das bei der kirchlichen Feier gebrauchte θυμίαμα, z. B. ⲛⲧⲁⲗⲟ ⲙⲡⲓⲥⲑ. Die kurze Anrufung Nr. 25 ist vielleicht nichts anderes als die Antwort des Volkes, das bei Tuki einmal nach dieser Oration spricht ἐλέησον ἡμᾶς ὁ θεὸς ὁ πατὴρ u. s. w. Φιλάνθρωπος = ⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲓ, Tuki, eine häufig wiederkehrende Bezeichnung.

11 ⲡⲥⲉⲉⲡⲉⲛⲛⲉⲡⲓⲥⲕⲟ

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲟⲩ ⲁⲡⲁⲛⲧⲁⲭⲟⲩ : ⲡⲉ̅ⲣ̅ⲛ̅ ⲏⲙⲟⲛ : ⲟⲥⲟⲓⲱⲧⲁⲧⲟⲛ ⲕⲉ ⲡⲁⲛⲉⲩⲕⲗⲉⲉⲓⲥ ⲧⲱⲛ ⲟⲣⲑⲟ-ⲇⲟⲝⲟⲛ : ⲉⲡⲓ̅ⲥ̅ⲕ̅ⲥ̅

ⲁⲡⲁⲛⲧⲁⲭⲟⲩ ⲡⲁⲣⲟⲛ : ⲟⲡⲟⲥ ⲫⲩⲗⲁⲝⲓ ⲥⲉ : ⲕⲉ ⲟⲩⲅⲓⲉⲛⲟⲛ ⲕ̣ⲁ̣ⲓ̣ ⲡⲟⲗⲗⲟⲓ ⲭⲣⲟⲛⲟⲛ : ⲕⲁⲓ ⲕⲁⲧⲏⲣⲅⲏⲥⲁⲛⲧⲁ : ⲉⲡⲓ

ⲡⲁⲛⲧⲁ [ⲧ]ⲁ ⲧⲁ : ⲧⲟⲩⲥ ⲉⲭⲣⲟⲩⲥ ⲁⲩⲧⲟⲛ ⲩⲡⲱⲡⲟⲇⲓⲟⲛ ⲧⲟⲛ ⲡⲟⲧⲟⲛ [ⲁ]ⲩⲧⲱⲛ : S ⲃⲉ-ⲃⲁⲓⲟⲓⲥ ⲁⲩⲧⲟⲛ [ⲧ]ⲏⲥ

ⲁ̣[ⲅⲓⲁⲥ] ⲉ̣ⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁⲥ : ⲛ[ⲧⲏ ⲉⲓⲣⲏⲛⲏ] ⲕⲁⲓ ⲡⲁⲛⲇⲱⲛ [ⲧⲱⲛ ⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝ]ⲟⲛ : ⲟⲓ ⲉⲛⲟⲩ-[ⲕⲟⲩⲛⲧⲱⲛ ⲉⲛ ⲁⲩ]ⲧⲁⲓ̈ⲥ —

26 ⲡⲥⲉⲉⲡⲉⲛⲛⲉⲡⲓ̅ⲥ̅ⲕ̅ⲥ̅

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲁⲡⲁⲛⲧⲁⲭⲟⲩ : ⲡⲉ̅ⲣ̅ⲛ̅ ⲏⲙⲱⲛ : ⲟⲥⲓⲟⲧⲁⲧⲱⲛ ⲕⲉ ⲡⲁⲛⲉⲩⲕⲗⲉⲉⲓⲥ : ⲧⲟⲛ ⲟⲣⲑⲟⲇⲟ-ⲝⲟⲛ ⲉⲡⲓ̅ⲥ̅ⲕ̅ⲟ̅ : ⲁⲡⲁⲛⲧⲁⲭⲟⲩ ⲡⲁⲣⲟⲛ : ⲟⲡⲟⲥ ⲫⲩⲗⲁⲝⲓ ⲥⲉ : S ⲟⲩⲅⲛⲉⲛⲱⲛ : S ⲡⲟⲗⲗⲓ ⲭⲣⲟⲛⲟⲛ : S ⲕⲁⲧⲏⲣⲅⲏⲥⲁⲛⲧⲁ : ⲉⲡⲓ ⲡⲁⲛⲧⲁ ⲧⲁ ⲧⲟⲩⲥ ⲉⲭⲣⲟⲩⲥ ⲁⲩⲧⲱⲛ : ⲩⲡⲟⲡⲟⲇⲓ̅ⲟ̅ ⲧⲟⲛ ⲡⲟⲧⲟⲛ ⲁⲩⲧⲟⲩ : S ⲃⲉⲃⲁⲓⲉⲓ̈ⲥ ⲁⲩⲧⲱⲛ : ⲧⲓⲥ ⲁⲅⲓⲁⲥ ⲉⲓⲥ̣ ⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁⲥ : ⲛ ⲧⲓⲥ ⲓⲣⲏⲛⲏⲥ ⲕⲉ ⲡⲁⲛⲧⲟⲛ ⲧⲟⲛ ⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝⲟⲛ : ⲟⲓ ⲉⲛⲓⲕⲟⲩⲛⲧⲟⲛ ⲉⲛ ⲁⲩⲧⲏⲥ :

ⲡⲥⲉⲉⲡⲉⲛⲛⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ

Περὶ τῶν ἀπανταχοῦ πατέρων ἡμῶν ὁσιωτάτων καὶ πανευκλεῶν τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων ἀπανταχοῦ παρόντων, ὅπως φύλαξον αὐτοὺς καὶ ὑγίανον (ἐν) πολλοῖς χρόνοις καὶ κατέργασαι πάντας τοὺς ἐχθροὺς αὐτῶν ὑποπόδιον τῶν ποδῶν αὐτῶν καὶ βεβαίου αὐτῶν τὰς ἁγίας ἐκκλησίας ἐν τῇ εἰρήνῃ καὶ πάντας τοὺς ὀρθοδόξους ἐνοικοῦντας ἐν αὐταῖς.

Dafs für den Rest der Bischöfe, d. h. für die in den zwei vorhergehenden Gebeten nicht genannten, eine eigene Oration verfafst ist, ist aus den anderen liturgischen Texten nicht zu belegen; sie werden sonst im Gebete für die kirchlichen Stände mit eingeschlossen, wie Gregorius 108, Markus 151, Fragment 358 u. s. w. Auf eine Parallele zu unserem Gebet läfst aber vielleicht eine Titelangabe im Diakonikum Pleyte 135, 20. 21 schliefsen, die vor den τάγματα steht: περὶ τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν ἐν διαφόροις τόποις ὀρθοδ. ἐπισκόπων. Die Titelangabe unseres Textes ist wieder einmal verderbt; man mufs entweder das ἀπανταχοῦ im Anfang oder das ἀπ. παρὸν am Schlusse derselben streichen. Die parallelen Stellen haben τῶν ἀπανταχοῦ ὀρθ. ἐπισκ. (Markus 151), ⲛⲉⲛⲉⲓⲟⲧⲉ ⲛⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ

ϩⲙⲙⲁ ⲛⲙ (Pleyte 131, 7), Tuki ⲥϥ̅ϛ̅ ⲛⲓⲕⲉⲉⲡⲓⲥⲕ . . . ⲉⲧϭⲉⲛⲙⲁⲓ ⲛⲓⲃⲉⲛ oder einfach *σὺν πᾶσιν . . . ἐπισκόποις* und *τῶν λοιπῶν* = ⲡⲉⲕⲉⲥⲉⲉⲡⲉ ⲛⲛⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡ. Fragment 358, (vergl. Gregorius 108: *ὑπὲρ τῶν περιόντων ἐπισκ.*). Vielleicht darf man *παρον* in *περιόντων* verwandeln, wenn es nicht Abkürzung für *πατέρων* ist; der Abkürzungsstrich fehlt allerdings. *Ὑγίανον* ist sonst nur dem Sinne nach zu belegen wie *ὑγίειαν χαριζόμενος* (Markus 134).

ⲡⲙⲛⲓⲁ : ⲛϣⲗⲏⲗ = ⲡϣⲡϩⲙⲟⲧ **12**

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏ ⲥⲕⲁⲡⲁⲥⲧⲏⲥ : ⲕⲁⲓ ⲫⲱⲛⲑⲓⲉⲥ : ⲕⲉ ⲥ̅ⲏ̅ⲣⲓⲁⲥ : ⲕⲁⲓ ⲫⲩⲗⲁⲝⲟⲛ : ⲕⲁⲓ ⲣⲩⲥⲉ ⲏⲙⲁⲥ : ⲧⲟⲩⲥ ⲥⲩⲛⲁⲭⲑⲏⲧⲁⲓ : ⲡⲁⲛⲧⲁϊⲥ ⲧⲟⲩ ⲗⲁⲟⲩ =

ⲏⲙⲛ̅ⲁ̅ ⲛϣⲗⲏⲗ ⲛϣⲡϩⲙⲟⲧ

Περὶ τῆς σκέπης καὶ βοηθείας καὶ σωτηρίας ⟨καὶ⟩ φύλαξον καὶ ῥῦσαι ἡμᾶς τοὺς συναχθέντας πάντας τοὺς λαούς.

Die Überschrift ist nicht für den ersten Abschnitt, sondern für alle folgenden Orationen bestimmt. ⲡⲙⲛⲓⲁ, das durch zwei Punkte als zu ⲛϣⲗⲏⲗ gehörig bezeichnet ist, giebt die Zahl der Gebete an: x und 14. In anderen Litaneien begegnet man, sofern überhaupt Zahlen angegeben werden, nur der Drei- und Siebenzahl. Zu ersterer vergl. Markus 139: *λέγει τὰς τρεῖς*; das sind nicht, wie Rénaudot 356 bemerkt, die Orationen *τοῦ καταπετάσματος*, pro pace u. s. w., sondern die unendlich häufig wiederkehrenden ϯϩⲓⲣⲏⲛⲏ, ⲛⲓⲟϯ und ⲛⲉⲛϫⲓⲛⲑⲱⲟⲩϯ, die auch die drei groſsen Gebete genannt werden, z. B. Rituale ⲣ̅ⲛ̅ⲑ̅ bei der letzten Ölung: ⲙⲁⲣⲉ ⲡⲟⲩⲏⲃ ϫⲱ ⲛϯϣⲟⲙϯ ⲛⲉⲩⲭⲏ ⲛⲛⲓϣϯ. Nach ihnen wird sehr oft ⲡⲓⲛⲁϩϯ, das Glaubensbekenntnis, gebetet. Auch die sieben Bitten werden die »sieben groſsen Bitten« genannt oder: ⲙⲁⲣⲟⲩϫⲱ ⲛⲛⲓⲉⲩⲭⲏ ⲛⲉⲧⲉϯϣⲁϣϥ ⲛⲉⲩⲭⲏ ⲛⲥⲟⲗⲥⲉⲗ oder einfach ⲁϫⲱ ⲛⲥⲟⲗⲥⲉⲗ Rituale ⲧ̅ⲃ̅. Aus 14 Gebeten bestehende Litaneien — die Zahl ist nicht ausdrücklich angegeben — finden sich im Missale Basilius (ϛ̅ⲉ̅) und Pontifikale. Da unsere Litanei aus 20 Orationen besteht, bleiben nach Abzug der ⲓ̅ⲁ̅ noch sechs übrig. Wie das aber aus ⲡⲙⲛⲓⲁ herauszulesen ist, bleibt zweifelhaft. Vielleicht ist ⲡ der Artikel wie oben ⲡ̅ϛ̅ⲛⲧⲁⲅⲙⲁ, und das Zahlzeichen ist einfach ausgelassen. Oder ⲡ ist für ⲏ verschrieben; dann müſsten zwar 22 Gebete folgen, aber bei den sieben Rangstufen führt der Schreiber ja auch nur sechs auf. Zudem läſst sich nachweisen, daſs er zwei Orationen nicht hat, die in dem parallelen Cyrill, Tuki vorkommen: nach den ⲡ̅ϛ̅ⲛⲧⲁⲅⲙⲁ ⲥ̅ϥ̅ⲏ̅ : ⲁⲣⲓⲫⲙⲉⲩⲓ ⲙⲡⲥⲱϫⲡ ⲛⲛⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝⲟⲥ ⲉⲧϭⲉⲛⲙⲁⲓ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲧⲉϯⲟⲓⲕⲟⲩⲙⲉⲛⲏ und als allerletztes Gebet ⲧ̅ⲥ̅: ⲉϫⲉⲛ-ⲡⲉⲛϫⲓⲛⲑⲱⲟⲩϯ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲫⲁⲓ. Die Litanei nach der Zahlenangabe zu trennen, wird bei der Nachlässigkeit des Schreibers nicht möglich sein (vergl. ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ Nr. 16. 19). Nach ϣⲗⲏⲗ ist entweder ⲛϣⲡϩⲙⲟⲧ zu lesen wie Tuki ⲧ̅ⲙ̅: ⲟⲩⲉⲩⲭⲏ ⲛϣⲡϩⲙⲟⲧ, ähnlich ⲧ̅ⲁ̅, oder ⲡϣⲡϩⲙⲟⲧ ist selbständig als »Dankgebet« aufzufassen wie Rituale ⲩ̅ⲕ̅ϛ̅: ⲁϫⲱ ⲙⲡⲓϣⲡϩⲙⲟⲧ. ϣⲡ. bedeutet wohl in weiterem

Sinne »Gebet« (vergl. auch den Inhalt der Gebete mit diesem Titel bei Tuki). Da die Überschrift des ersten Gebetes fehlt und der Inhalt ganz allgemein gehalten ist, kann man nur annähernd bestimmen, worum es sich handelt. Es wird wohl das Gebet für den Frieden sein, das den **ⲛⲉⲧϣⲱⲛⲉ** in den Litaneien der Anaphora vorangeht, wie Pleyte 133, Markus 146 und Cyrill ⲥ̄ⲟ̄ⲉ̄. Vielleicht weisen auch die letzten Worte des Gebetes darauf hin. Hinter *σωτηρίας* müfste angegeben werden, für wen gebetet wird; das folgende *καὶ* ist in *ὅπως* zu verwandeln. Heifst es *ἡμᾶς καὶ τοὺς* .. oder soll es soviel bedeuten wie Tuki, Missale ᵎᵒᵒ: **ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲏⲛ ⲉⲧⲑⲟⲩⲏⲧ ⲛⲉⲙⲁⲛ** im Gebet für die Gemeinde (vergl. Cyrill ⲧ̄ⲥ̄: **ϫⲓⲛⲑⲱⲟⲩϯ ... ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲧⲉⲡⲓⲗⲁⲟⲥ ⲛⲟⲣⲑⲟⲇ.**)?

13

ⲛⲉⲧϣⲟⲛⲉ

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲟⲓⲁⲥⲉⲟⲥ:ⲕⲁⲓ ⲑⲉⲣⲁⲡⲓⲉⲥ:ⲕⲁⲓ ⲉⲗⲉⲟⲥ:ⲕⲁⲓ ⲉⲩⲥⲡⲗⲁⲭⲛⲓⲁⲥ:ⲕⲁⲓ
ⲟⲇⲩⲛⲁⲙⲉⲟⲛ:ⲕⲁϊ ⲧⲏⲥ ⲁⲛⲟⲑⲛ:ⲉⲡⲉⲥⲕⲁϊⲯⲁⲙⲉⲛⲟⲥ:ⲕⲁⲓ ⲁⲛⲟⲧⲉⲛⲓⲁⲥ:
ⲕⲁⲓ ⲧⲏⲥ ⲉⲓⲁⲥⲁⲓⲟⲥ ⲁⲩⲧⲱⲛ:ⲡⲁⲛⲧⲱⲛ ⲧⲱⲛ ⲛⲟⲥⲟⲩⲛⲧⲱⲛ =

ⲛⲉⲧϣⲱⲛⲉ

Περὶ τῆς ἰάσεως καὶ θεραπείας ἐν ἐλέῳ καὶ εὐσπλαγχνίᾳ καὶ ὀδύναις ⟨καὶ⟩ ἄνωθεν ἐπίσκεψαι καὶ (περὶ) ἀνωδυνίας καὶ τῆς ἰάσεως ⟨αὐτῶν⟩ πάντων τῶν νοσούντων.

Das Gebet für die Kranken nimmt in den Litaneien eine Vorzugsstellung ein; denn mit ihm beginnen die öfters genannten sieben grofsen Fürbitten: **ϫⲱ ⲛⲧⲁⲓⲉⲩⲭⲏ ⲛⲧⲉⲕⲏ ⲉⲧϣⲱⲛⲓ ⲛϣⲱⲣⲡ**, Pontifikale ⲧ̄ⲗ̄ⲥ̄. Innerhalb der eucharistischen Feier wird ihm oft ein Gebet vorausgeschickt (s. 12). Eine Konstruktion ist in dem Texte nicht zu gewahren; in der Auffassung unseres Schreibers geht es von *περὶ τῆς ἰάσεως* an immer als Titelangabe weiter bis *πάντων τῶν νοσούντων*. Dies *πάντων* u. s. w. ist hinter *θεραπείας* einzuschalten, wie Pleyte 134, 18. 19 *περὶ τῆς ἰάσεως καὶ θεραπείας καὶ βοηθείας πάντων τῶν νοσούντων*. Das eigentliche Gebet beginnt mit *ἔλεος*; sein erster Teil, die Berufung auf Gottes Güte, reicht bis **ⲟⲇⲩⲛⲁⲙⲉⲟⲛ** inkl., dann folgt die Aufzählung dessen, was den Kranken gewünscht wird. Wie der Wortlaut unseres Textes zustande kommt, mögen folgende Parallelen zeigen: *τοὺς νοσοῦντας ..., κύριε, ἐπισκεψάμενος ἐν ἐλέει καὶ οἰκτιρμοῖς ἴασαι* (Markus 138. 146), *ὑπὲρ τῆς ἄνωθεν ἐπισκέψεως καὶ βοηθείας* = **ⲡϭⲙⲡϣⲓⲛⲉ .. ⲉⲧⲙⲡϫⲓⲥⲉ** (Fragment 363), vergl. auch das stereotype **ⲉⲁⲕϫⲉⲙ-ⲡⲟⲩϣⲓⲛⲓ ϧⲉⲛϩⲁⲛⲛⲁⲓ ⲛⲉⲙϩⲁⲛⲙⲉⲧϣⲉⲛϩⲏⲧ** bei Tuki. **ⲟⲇⲩⲛⲁⲙⲉⲟⲛ** ist wohl aus einer Verwirrung von *ὀδύνη* und *δύναμις* entstanden (= Barmherzigkeit) und pafst gut zu *ἔλεος* und *εὐσπλαγχνία* (Erbarmen, Basilius 90 und öfter). Dem Sinne nach wäre vor *ἀνωδυνία* ein Verbum, *δὸς* oder *χάρισαι*, zu ergänzen. Das *αὐτῶν* am Schlusse weist auf ein voraufgegangenes *νοσούντων* hin und zeigt damit schon allein, dafs die letzten Worte in das Gebet einzufügen sind.

14

пϣммω

пєрι тнс : пλаιонтωн : каï отïпоротнтωн : каι єкξєнιϩєтонтон : єкϩєносϩєрон : нтι тнакωноιа п̄рєн нмон : каι аϩєλфон [.]λḥ. рωсасѳаι аттот : апо пантωс : пïрасмотс : ннннοικοιс = єпанω- тот аттон : єιс та οικïа : тас єтωϩιас : тон апоϩтмо̄

пϣ̄ммо

Περὶ τῶν πλεόντων καὶ ὁδοιπορούντων καὶ ξενιτευόντων | ἐκτε- νέστερον | ἐν τῇ διακονίᾳ | (τῶν) πατέρων ἡμῶν καὶ ἀδελφῶν, ῥῦσαι αὐτοὺς ἀπὸ παντὸς πειρασμοῦ — (περὶ τῆς) εἰρηνικῆς ἐπανόδου αὐτῶν εἰς τὰς οἰκίας (καὶ) τῆς εὐοδίας τῶν ἀποδήμων.

пϣммо für das übliche нн єтатϣє єпϣммо. Die ersten Worte der Überschrift finden sich genau in Fragment 362 ὑπὲρ πλεόντων καὶ ὁδοιπορούντων = нєтпλєа мннєтмооϣє ϩннєϩιоотє. Häufig werden die Reisenden weitläufig beschrieben Cyrill с̄па̄: нн єтатϣє єпϣммо, нн єѳмнтι єϣє ϧєнмаι нιбєн ... ιтє єбоλϩιтєнфιом ιє ннарωот ιє нιλтмнн ιє нιмωιт ммоϣι ιє єтιрι мпотϫιн- моϣι нрнϯ нιбєн; fast dasselbe im Griechischen, Markus 147. Ἐκτενέστερον ist eine liturgische Note: es ist der Komparativ des in den Liturgien häufig vorkommenden ἐκτενῶς, z. B. bei нємоот ἐκτενῶς παρακαλέσομεν, so in den Gebetsaufforderungen στῶμεν καλῶς, στῶμεν ἐκτενῶς, oder στ. καλῶς καὶ ἐκτενῶς τοῦ κ̄ῡ. δεηθῶμεν (Fragment 363 = єϯ он марнсопс.). Eine derartige Aneiferung zu inständigem Gebet enthält auch ἐκτενέστερον; es ist dem Evangelium entnommen, das uns berichtet, Christus habe am Ölberge ἐκτενέστερον gebetet. Zur Stellung dieses Wortes s. Fragmente 359 und 360; beidemal bleibt es in der koptischen Übertragung unberücksichtigt. Dafs man bei demselben an eine bestimmte Haltung im Gebete zu denken hätte, folgt aus der Fragment 383 wiedergegebenen Erzählung nicht. Wo soll man ἐν τῇ διακονίᾳ lassen? Entweder ist es auch noch liturgische Notiz, so dafs der Text mit πατέρων weiterginge wie нєнιоϯ нємнєнсннт єтатϣє u. s. w. (ähnlich Pleyte 134, 20), oder es bedeutet »die im Dienste unserer Väter auswärts weilen (ξενιτεύω)«. Endlich könnte in διακονία auch ein anderes Wort stecken; etwa »die auswärts in Gefangenschaft weilen« oder Ähnliches.

Nach ἀδελφ. ist entweder λυτρώσασθαι oder πληρώσασθαι zu lesen, in jedem Falle ist es wohl eine Verwechselung mit ῥῦσαι. Der Schlufs ἐπανόδου u. s. w. ist wieder von περὶ abhängig gedacht, wie ἀνωδυνία bei νοσούντων (s. 13). Der Sinn und der eigentliche Text des Gebetes ist natürlich anders. Zu seiner Feststellung dienen folgende Parallelen: Tuki с̄п̄б̄ матасѳωот єнн єтєнотот манϣωпι ϧєнотϩιрннн oder с̄к̄т̄ bei dem αἰχμάλωτος: нϩанϫιнтасѳо нϩιрннιнкон єϧотн єнн єтєнотот; bei derselben Oration Gregorius 108: εἰρηνικὰς ἀποκαταστάσεις. Zu εὐοδία s. Markus 138 und 147 κατευόδωσον, Tuki сотτωн; auch Basilius Tuki hat statt des gewöhnlichen ἀποδημησάντων ein ἀποδήμων.

15

ⲡⲕⲁⲣⲡⲟⲥ

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲉⲩⲕⲣⲁⲥⲓⲉⲥ : ⲁⲉⲣⲱⲛ : ⲉⲙⲫⲣⲱⲛ ⲧⲣⲟⲥⲟⲛ ⲏⲣⲏⲛⲏⲕⲱⲛ : ⲕⲁⲣⲡⲟⲛ ⲉⲩⲫⲟⲣⲟⲓⲉⲥ : ⲧⲉⲗⲓ̈ⲁⲥ ⲉⲩⲁⲥⲧⲉⲣⲓ̈ⲁⲥ : ⲕⲁⲓ ⲧⲱⲛ ⲟⲩⲛⲱⲛ : ⲩⲉⲧⲱⲛ : ⲕⲁⲓ ⲁⲩ-ⲝⲓⲥⲉⲟⲥ : ⲕⲉ ⲉⲩⲗⲁⲃⲓⲉⲥ : ⲕⲁⲓ ⲉⲩⲗⲟⲅⲓⲥⲟⲛ ⲧⲟⲛ ⲕⲁⲣⲡⲟⲛ ⲧⲏⲥ ⲅⲏⲥ =

ⲡⲕⲁⲣⲡⲟⲥ

Περὶ τῆς εὐκρασίας ἀέρων ὄμβρων δρόσου εἰρηνικῆς καρπῶν εὐφορίας τελείας εὐαστερίας καὶ τῶν οὐρανίων ὑετῶν καὶ αὐξήσεως καὶ εὐλογίας εὐλόγησον τὸν καρπὸν τῆς γῆς.

Während die bisherigen Bitten zu allen Zeiten zu sprechen waren, ist **ⲡⲕⲁⲣⲡⲟⲥ** neben **ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ** und **ⲛⲓⲥⲓϯ** nur in einer gewissen Periode einzuschalten. Tuki Missale ϥⲗⲃ giebt die Rubrik: **ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛⲙⲉⲧⲟⲩⲁⲓ ⲙⲡⲁⲃⲟⲧ ⲧⲱⲃⲓ ϣⲁⲙⲉⲧⲟⲩⲁⲓ ⲙⲡⲁⲃⲟⲧ ⲡⲁⲱⲛⲓ ϫⲱ ⲛϯⲉⲩⲭⲏ ⲛⲧⲉⲡⲁⲏⲣ** (s. Basilius 9). Die Überschrift endet mit *εὐλαβίας*, und die Oration lautet nur: *εὐλόγησον* u. s. w. Die Länge der Titelangabe erklärt sich daraus, dafs der Schreiber zwei Gebete, für die Früchte und für den Regen, verbunden hat. Das läfst sich zwar durch ihre Verwandtschaft entschuldigen; dafs es sich aber um eine unrechtmäfsige Kombination handelt, beweist neben der Seltsamkeit der Überschrift die Analogie mit anderen Gebeten, denn sonst wird unter der Überschrift **ⲡⲕⲁⲣⲡⲟⲥ = ⲡⲁⲏⲣ** gebetet um: *εὐκρασία ἀέρων καὶ εὐφορία τῶν καρπῶν τῆς γῆς* (Fragment 361), *τοῦ ἀέρος καὶ τῶν καρπῶν* Basilius 70 (vergl. Gregorius 109, Markus 138. 148, Pleyte 134). Also nirgends ist die Rede von Regen oder Ähnlichem. Und wenn auch *περὶ τῶν ὑετῶν* oft dem Gebete für die Früchte folgt (Basilius 70, Pleyte 134), so doch immer als selbständige Oration; und Markus 148, Gregorius 109 sind beide durch andere Gebete getrennt. Aber vielleicht ist es gerade die Aufeinanderfolge gewesen, die den Schreiber zu seinem Fehler verleitete. Die Notiz bei **ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ** beweist übrigens, dafs er eine eigene Oration für Regen und Tau gekannt hat. *Εὐκρασία ἀέρων* ist Fragment 304 **ⲟⲩⲕⲣⲁⲥⲓⲥ ⲉⲛⲁⲛⲟⲩⲥ**, 361 **ⲡⲥⲱⲛⲉ**[1]) **ⲡⲁⲏⲣ** (vergl. Euchologium *εὐκράτους τοὺς ἀέρας χάρισαι* und Tuki *ὑπὲρ τῶν ἀγαθῶν ἀέρων*). In Euchologium 773. 775 finden wir *ὄμβρων* wieder. *Δρόσων* steht für *δρόσου*. Den Plural hat auch Fragment 361 und Assemani, Cod. Lit. V, 23. Man könnte denken, *εἰρηνικῆς* sei auf irgend eine Weise aus dem in dieser Oration öfter vorkommenden *καιρῶν εἰρηνικῶν* übernommen (s. Euchologium 65, Fragment 361 **ⲙⲡⲛⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲛⲛⲉⲓⲣⲏⲛⲓⲕⲟⲛ** und Pleye 134, wo gewifs **ⲕⲁⲓⲣⲱ[ⲛ ⲉⲓⲣⲏ]ⲛⲓⲕⲟⲓ** zu lesen ist). Aber Euchologium 773 hat *ὑετῶν εἰρηνικῶν*, ebenso 775. 776, *ὄμβρων εἰρηνικῶν* 775; *εἰρ.* wird wohl glück- und friedenbringend bedeuten. Vergl. Tuki, Missale ϥⲗv im Gebet für die Früchte: **ϫⲟⲕⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ ⲁϭⲛⲉ-ⲙⲕⲁϩ** = Fragment 304 **ⲉϫⲙⲫⲑⲟⲛⲟⲥ** (für **ⲁϫⲙ . . . .**). — Fragment 361 *εὐφορίας τῶν καρπῶν* = **ⲡⲥⲙⲟⲩ ⲛⲛⲕⲁⲣⲡⲟⲥ**. *Τελεία εὐαστερία* kommt noch Assemani, Cod. Lit. V, 23 vor. *Αὐξήσεως* u. s. w.

[1]) Dies ist die einzige Stelle, die Peyron für **ⲥⲱⲛⲉ** angiebt.

erinnert an den Schlufs des Gebets für den Tau (Pleyte 134 verso) = αὐξήσεως καὶ εὐλογίας καὶ εὐφορίας τῶν καρπῶν τῆς γῆς, und εὐλάβεια, das hier keinen Sinn giebt, ist in εὐλογίας zu verwandeln. Zu dem εὐλόγησον u. s. w. vergl. Markus 148: τοὺς καρποὺς τῆς γῆς εὐλόγησον.

16

ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ

ⲡⲉⲣⲓ̈ ⲧⲏⲥ ⲁⲓⲛ ⲙⲏⲧⲣⲱ ⲁⲛⲁⲃⲁⲥⲉⲟⲥ:ⲕⲁⲓ ⲡⲗⲏⲣⲱⲑⲏⲥⲁⲥ:ⲧⲟⲛ ⲕⲉⲣⲟⲛ ⲁⲩⲧⲟⲩ— ⲕⲁⲓ ⲉⲩⲗⲟⲅⲓⲥⲟ̅ ⲕⲉ ⲥⲧⲉⲫⲁⲛⲱⲑⲏⲥⲁⲥ:ⲧⲟⲩ ⲉⲛⲓⲁⲩⲧⲟⲩ:ⲧⲏⲥ ⲭ̅ⲱⲧⲓⲧⲟⲥ ⲥⲟⲩ:ⲧⲟⲛ ⲡⲟⲇⲁⲙⲓⲟⲛ ⲩⲇⲁⲇⲁ=

ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ

Περὶ τῆς ἐν μέτρῳ ἀναβάσεως τῶν ποταμίων ὑδάτων, ⟨καὶ⟩ πλήρωσον τὸν καιρὸν αὐτῆς καὶ εὐλόγησον τὸν στέφανον τοῦ ἐνιαυτοῦ τῆς χρηστότητός σου.

19

ⲧⲓⲱⲧⲉⲙⲙⲙⲟⲩⲛϩⲱⲟⲩ | ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ

ⲉⲕⲇⲓⲛⲟⲥ ⲡⲁⲣⲁⲕⲁⲗⲉⲥⲟⲙ̅ⲛ̅ ⲧⲟ ⲕ̅ⲩ̅ⲱ:ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲟⲩ ⲛ ⲙⲏⲧⲣⲟⲩ:ⲕⲁⲓ ⲅⲱⲛⲟⲓⲙⲟⲩ: ⲁⲛⲁⲃⲁⲥⲉⲟⲥ:ⲧⲱⲛ ⲡⲟⲇⲁⲙⲓⲟⲛ ⲩⲇⲁⲇⲁ ⲧⲓⲱⲧⲉ

ⲧⲓⲱⲧⲉ ⲙⲛⲙⲙⲟⲩⲛϩⲱⲟⲩ = ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ

Ἐκτενῶς παρακαλέσωμεν τὸν κύριον περὶ τῆς ἐν μέτρῳ καὶ γονίμου ἀναβάσεως τῶν ποταμίων ὑδάτων ⲧⲓⲱⲧⲉ

Basilius 8 hat vor dem Gebete für das Wasser: dicet in tempore inundationis Nili, und 17 fügt er bei: a duodecima Baini usque ad nonam Paophi. Tuki, Missale ١٣٣ dagegen sagt: ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲙⲉⲧⲥⲛⲁⲩ ⲙⲡⲓⲁⲃⲟⲧ ⲡⲁⲱⲛⲓ ϣⲁⲙⲉⲧ ⲙⲡⲁⲟⲡⲓ ⲟ ⲓⲉ-ⲣⲉⲩⲥ ϫⲱ ⲛϯⲉⲩⲭⲏ ⲛⲧⲉⲛⲓⲙⲱⲟⲩ. Neben den Gebeten wurden für diese Zeit auch eigene Lesungen aus der Heiligen Schrift gewählt; Fragment 294: ⲡⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲟⲛ ⲉϫ-ⲙⲡⲙⲟⲟⲩ ⲡⲕⲁⲧⲁⲓⲱϩⲁⲛⲛⲏⲥ ... ⲟⲙⲟⲓⲱⲥ ⲧⲕ̅ⲩ̅ⲣ [ⲓⲁⲕⲏ], es sind Kapitel 4 und 6: Jesus am Jakobsbrunnen und Jesus wandelt auf dem Meere. ⲁⲓⲛ ⲙⲏⲧⲣⲱ = ἐν μέτρῳ oder ἐμμέτρου (wie Fragment 361, Pleyte 129) parallel mit συμμέτρου (Basilius 70, Gregorius 109), ohne dafs man ἐμμ. in συμμ. zu verbessern hätte, wie Georgius Fragment 390 meint. Kopt.: ⲉⲧⲃⲉ-ⲡϣⲓ ⲙⲡⲙⲟⲟⲩ Fragment 361, Gregorius ⲥ̅ⲕ̅ⲉ̅ ⲁⲛⲓⲧⲟⲩ (das Wasser) ⲉⲡϣⲱⲓ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲟⲩϣⲓ, und im Pontifikale II, ⲥ̅ⲝ̅ⲍ̅ wird beim Wassersegen noch hinzugefügt ⲛⲉⲙⲛⲟⲩⲙⲉⲧⲣⲟⲛ. Das τῶν ποτ. ὑδ. am Schlusse ist nach ἀναβάσεως zu setzen, wie es ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ Nr. 19 steht und sonst überall nachzuweisen ist. Ob πληρωθήσας = πλήρωσον zu setzen und αὐτῆς auf ἀναβάσεως oder ὑδάτων zu beziehen ist, ist nicht zu entscheiden, auch ist die ganze Wendung sonst nicht zu belegen; vergl. aber Basilius 17: Dignare Domine implere aquas fluminum hoc anno, Gregorius ⲥ̅ⲕ̅ⲉ̅ ⲁⲣⲓⲕⲁⲧⲁⲝⲓⲟⲓⲛ ⲫⲙⲟϩ ⲛⲧⲉⲛⲓⲁⲣⲱⲟⲩ ⲙⲙⲱⲟⲩ und das Gebet in der ⲁⲕⲟⲗⲟⲩⲑⲓⲁ ... ⲉϫⲉⲛⲛⲓⲙⲱⲟⲩ Pontifikale II, ⲥ̅ⲝ̅ⲍ̅: .... ⲫⲓⲁⲣⲟ ⲅⲉⲱⲛ ⲙⲁϩϥ ⲙⲙⲱⲟⲩ ⲛⲧⲉⲡⲓⲥⲙⲟⲩ. Der Schlufs beruht auf Psalm 65 Vers 12, der bei ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ und bei ähnlichen Orationen häufig verwandt wird; er lautet

εὐλόγησον τὸν στέφανον τοῦ ἐνιαυτοῦ τῆς χρηστότητός σου, vergl. Markus 148, Gregorius 109 u. s. w., Tuki ϭⲕϛ: ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲡⲓⲭⲗⲟⲙ ⲛⲧⲉϯⲣⲟⲙⲡⲓ ⲛⲧⲉⲧⲉⲕⲙⲉⲧⲭⲥ̅. Der Schreiber hat στεφανωθῆσας als Imperativ wie εὐλόγησον aufgefaſst. Sollte er eine dem Urtext entsprechende Übersetzung gekannt haben, Vers 11: sein Gewächs segnest du; Vers 12: du krönst das Jahr u. s. w.? — ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ Nr. 19 ist auf Rechnung der Unkenntnis des Schreibers zu setzen; als er selbst seinen Fehler gewahrte und sich erinnerte, daſs er ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ schon einmal geschrieben, ⲧⲓⲱⲧⲉ aber noch nicht erwähnt habe, schrieb er vor die Oration und nach derselben den eigentlichen Titel. Er bedachte freilich nicht, daſs der Inhalt mit dem neuen Titel durchaus nicht im Einklang steht; ferner gehört dies Gebet unter allen Umständen zu ⲛⲕⲁⲣⲡⲟⲥ vor ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ und durfte nie hinter ⲣⲱⲙⲉ ⲙⲛⲛⲧⲃ̇. gestellt werden, wie das alle Parallelen zeigen. Zu ⲉⲕⲧⲉⲛⲟⲥ = ἐκτενῶς vergl. ⲡϣⲙⲙⲟ.

17 [ⲛⲁⲓⲭⲙ]ⲁⲗⲱⲧⲟⲥ

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲉⲭⲙⲁⲗⲱⲥⲓⲉⲥ: ⲏ ⲉⲛ ⲉⲝⲟⲣⲓⲉⲥ: ⲏ ⲛ ⲫⲩⲗⲁⲕⲏⲥ: ⲏ ⲛ ⲕⲁⲧⲁⲕⲁⲡⲟⲛⲧⲓⲥⲙⲓ̈ⲥ: ⲏ ⲛ ⲑⲗⲓⲃⲟⲙⲉⲛⲓ̈ⲥ: ⲭⲁⲣⲓⲥⲉ ⲁⲩⲧⲱⲛ: ⲉⲡⲉⲥⲧⲣⲉⲯⲛ ⲉⲓⲥ ⲧⲏⲛ ⲟⲓⲕⲓⲁⲛ ⲁⲩⲧⲱⲛ: ⲕⲉ ⲧⲱⲥⲟ ⲥⲟⲓ: ⲧⲏⲛ ⲫⲱⲏⲑⲓ̅ⲁ̅

ⲛⲁⲓⲭⲙⲁⲗⲱⲧⲟⲥ

Περὶ τῶν ἐν αἰχμαλωσίᾳ ἢ ἐν ἐξορίᾳ ἢ ἐν φυλακῇ ἢ ἐν καταποντισμοῖς καὶ τῶν θλιβομένων, χάρισαι αὐτοῖς (τὴν) ἐπίστρεψιν εἰς τὴν οἰκίαν αὐτῶν καὶ δὸς αὐτοῖς τὴν βοήθειαν.

Zur Ergänzung des Stichwortes vergl. Gregorius 110 ὑπὲρ τῶν αἰχμαλώτων, Basilius ⲝϛ ⲛⲏ ⲉⲧⲁⲩⲉⲣⲉⲭⲙⲁⲗⲱⲧⲉⲩⲓⲛ ⲙⲙⲱⲟⲩ. Die Titelangabe beginnt wie Gregorius 108: ἐν αἰχμαλωσίαις ὄντων. Zu ἐν ἐξορίαις Tuki: ⲛⲏ ⲉⲧϧⲉⲛⲛⲓⲉⲝⲟⲣⲓⲥⲧⲓⲁ; danach wäre Pleyte 134, 25 statt ἐν ἐξορ[ία ......] καὶ ἐν φυλακῆς zu lesen ἐν ἐξορι[στίᾳ] καὶ ἐν u. s. w., zumal da der leere Raum für ein weiteres Wort nicht mehr genügend ist. φυλακαῖς Markus 146 = Missale ⲓⲟϥ ⲛⲏ ⲉⲧϧⲉⲛ-ⲛⲓϣⲧⲉⲕⲱⲟⲩ; in vielen Texten folgt dann noch ἢ ἐν μετάλλοις Markus 127 = (ϧⲉⲛ)ⲛⲓⲙⲉⲧⲁⲗⲱⲥ; danach ergänze Pleyte 134, 24 ⲉⲙⲙⲉ ... in ἐμ μετάλλοις. Mit καταποντ. beginnt eigentlich ein neuer Gegenstand, »für die, welche in irgend einer Not sind«. Aber wenn auch dieser Titel hin und wieder selbständig auftritt, wie Gregorius 110 und Basilius Tuki, so steht er doch immer bei den αἰχμ., und nie haben beide getrennte Orationen. Es werden eben einige Unglückliche besonders genannt und dann alle Bedrängten eingeschlossen, wie Euchologium 172 ἐν ἐξορίαις καὶ πάσῃ θλίψει (vergl. Pleyte 134). Καταποντισμὸς in übertragenem Sinne von jeglichem Unglück; gewöhnlich so gebraucht im Gebete für die Stadt: Rette sie, o Herr, ἀπὸ λιμοῦ λοιμοῦ ... καταποντισμοῦ Gregorius 111, Euchologium 776. ⲛ ⲑⲗ. ist vom Schreiber als ἐν θλιβομένοις den vorhergehenden Substantiven angereiht und entweder gleich ἐν θλίψεσι, vergl. Euchologium 776, Basilius ⲝϛ ⲛⲏ ⲉⲧϩⲉϫϩⲱϫ ϧⲉⲛⲛⲓⲑⲗⲓⲯⲓⲥ, oder gleich τῶν θλιβομένων Pleyte 134. Der Schreiber kannte wohl beide Wendungen und

machte aus ihnen sein ⲛⲑⲗ. Man hat nun wieder die Wahl *καὶ τῶν θλιβ.* zu lesen oder *τῶν ἐν αἰχμαλωσίᾳ ... θλιβομένων*, wie Pleyte 134, 25 und in der eben zitierten Stelle aus Basilius Tuki. Ein ähnlicher Wunsch wie *χάρισαι αὐτοῖς* u. s. w. steht Gregorius 108: *ἀποκαταστάσεις εἰς τὰ ἴδια χάρισαι.* Sonst differieren die Gebete an dieser Stelle sehr; Heimkehr kann natürlich nur den 1—3 in der Titelangabe Genannten gewünscht werden, aber für sie und die anderen gilt *δὸς αὐτοῖς* u. s. w.

ⲛⲣⲱⲙⲉⲙⲛⲛⲧϥⲛⲟⲟⲩ **18**

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲕⲁⲧⲁⲥⲧⲁⲥⲉⲟⲥ : S ⲥⲏ̅ⲣⲓⲁⲥ : S ⲇⲩⲛⲁⲙⲉⲟⲥ : S ⲣⲩⲥⲁⲙⲉⲛⲟⲥ : S ⲉⲩⲗⲟⲅⲓⲥⲟⲛ : S ⲧⲁⲥ ⲉⲩⲗⲟⲅⲓⲁⲥ : ⲁⲩⲧⲟⲛ : ⲧⲏⲛ ⲧⲣⲟⲫⲏⲛ ⲁⲩⲧⲱⲛ : ⲁⲛⲱⲛ ⲕⲁⲓ ⲉⲕⲧⲏⲛⲱⲛ ⲻ

ⲛⲣⲱⲙⲉ ⲙⲛⲛⲧⲃ̅ⲛⲟⲟⲩⲉ

Περὶ τῆς καταστάσεως καὶ σωτηρίας καὶ δυνάμεως (τῶν) ἀνθρώπων καὶ κτηνῶν, ⟨καὶ⟩ ῥῦσαι καὶ εὐλογήσας εὐλόγησον αὐτοὺς (καὶ) τὴν τροφὴν αὐτῶν.

Nur einmal ist vorstehendes Gebet sonst zu belegen, und zwar in der Litanei nach dem Evangelium Basilius ⲝ̅ⲉ̅ und dem dazu gehörigen Diakonikum ⲟ̅ⲃ̅. Es steht Renaudot 9 vor dem Gebet für den König und würde danach mit unserer Oration in der Stellung übereinstimmen, da ⲛⲉⲙⲟⲟⲩ am unrichtigen Platze steht. In Tuki's Exemplar ist zwischen ⲣⲱⲙⲉ und ⲡⲉⲣⲣⲟ noch ⲡⲟⲗⲓⲥ eingeschoben. — Wir begegnen wiederum der verkehrten Auffassung des Schreibers, als sei das Ganze eine Überschrift, denn die Worte geben nur einen Sinn, wenn man *ἀνθρ. καὶ κτ.* hinter *δυνάμεως* stellt; am Schlusse steht dann ganz richtig *αὐτῶν*, das sich auf das vorangehende *ἀνθρ. καὶ κτ.* bezieht (vergl. auch Basilius ⲝ̅ⲉ̅ ⲁⲣⲓⲫⲙⲉⲩⲓ ... ⲛⲧⲥⲱⲧⲏⲣⲓⲁ ⲛⲛⲓⲣⲱⲙⲓ ⲛⲉⲙⲛⲓⲧⲉⲃ̅ⲛⲱⲟⲩⲓ, ⲟ̅ⲃ̅ *ὑπὲρ τῆς σωτηρίας ἀνθρώπων καὶ κτηνῶν*). Wir müssen es unentschieden lassen, ob sich *δυνάμεως* irgendwie auf Gott bezieht oder parallel zu *σωτηρίας* steht, oder endlich aus einem anderen Worte verderbt ist. Zu *ῥυσάμενος* vergl. Tuki an dieser Stelle: ⲛⲁϩⲙⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲧⲏⲣⲟⲩ, zu *τὰς εὐλογίας* Pleyte 134: *τῆς εὐλογίας τῶν καρπῶν.* Schon der Sinn verlangt, daſs man *εὐλόγησον αὐτοὺς καὶ τὴν τροφὴν* liest. Das *εὐλογῶν* oder *εὐλογήσας εὐλόγησον* hat eine Parallele in *συντηρῶν συντήρησον* (Markus 140).

ⲧⲡⲟⲗⲓⲥ **27**

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲥⲏ̅ⲣⲁⲥ ⲧⲏⲥ ⲡⲟⲗⲉⲟⲥ ⲧⲁⲩⲧⲏⲥ : ⲕⲉ ⲡⲁⲥⲁⲥ ⲡⲟⲗⲉⲟⲥ : S ⲭⲟⲣⲁⲥ ⲕⲉ ⲛⲏⲥⲟⲥ : S ⲕⲱⲙⲏⲥ : ⲕⲉ ⲕⲁⲗⲏⲥ ⲉⲩⲟⲧⲓⲉⲥ : ⲕⲉ ⲡⲁⲛⲧⲟⲛ ⲧⲟⲛ ⲙ ⲡⲓⲥⲧⲓ ⲭ̅ⲩ̅ : ⲉⲛⲓⲕⲟⲩⲛⲧⲟⲛ ⲉⲛ ⲁⲩⲧⲏ :

ⲧⲡⲟⲗⲓⲥ

Περὶ τῆς σωτηρίας τῆς πόλεως ταύτης καὶ πάσης πόλεως καὶ χώρας καὶ νήσου καὶ κώμης καὶ καλῆς εὐωδίας(?) καὶ πάντων τῶν ἐν πίστει Χριστοῦ ἐνοικούντων ἐν αὐτῇ.

Wäre unser Fragment für ein Kloster bestimmt gewesen, so hätte man statt περὶ τῆς πόλεως ein τοῦ μοναστηρίου τούτου gesetzt, wie es Fragment 358 an dieser Stelle geschieht: ⲙⲡⲉⲓⲙⲟⲛⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲡⲁⲓ; Pleyte 130, 16 heifst es ja: μοναστηρίου τούτου ἢ τόπου τούτου. Wenigstens aber hätte man das Kloster erwähnen müssen, zumal die Klöster in anderen Liturgien an dieser Stelle genannt werden, z. B. Tuki ⲣ̅ⲓ̅ⲑ̅ : . . . ⲛⲏⲥⲱⲛ ⲕⲁⲓ ⲙⲟⲛⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲱⲛ und: ⲧⲟⲡⲟⲥ ⲛⲓⲃⲉⲛ . . . ⲛⲉⲙ ⲙⲟⲛⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ Missale ١٣٢, vergl. Tuki ⲝ̅ⲋ̅, ⲥ̅ϥ̅ⲑ̅ Rénaudot 9, 17. Dazu pafst denn auch, dafs des Abtes keine Erwähnung gethan wird, der Pleyte 131 gar vor dem Erzbischofe steht, und dafs der Aufzählung der sieben τάγματα kein τῶν μοναζόντων oder Ähnliches folgt. Πᾶσα πόλις καὶ χώρα sind die gewöhnlichen Ausdrücke. Rénaudot 111. 152; κώμη findet sich Fragment 360 = ϯⲙⲉ statt ⲛϯⲙⲉ, Pleyte 128 Verso 1, ebenso Tuki; ebenda auch νῆσος: καὶ χώρας καὶ νήσου, das bei den anderen fehlt. Καλῆς εὐ. sieht aus wie καλῆς εὐωδίας. Was es bedeuten mufs, kann man annähernd bestimmen; die Paralleltexte setzen nämlich nach der Aufzählung der Städte, Länder u. s. w. entweder gleich: καὶ πάντων ἐνοικούντων, oder sie fügen vorher ein σὺν παντὶ κόσμῳ = ⲛⲉⲙ ⲡⲟⲩⲥⲟⲗⲥⲉⲗ ⲧⲏⲣϥ, Missale ١٣٢, an, das Genesis 2, 1 entnommen ist: es wurden vollendet Himmel und Erde und all ihre Zier (LXX κόσμος). Tuki ⲧ̅ hat ⲛⲉⲙⲡⲥⲉⲙⲛⲓ ⲙⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ, vielleicht nur eine Verwechselung, indem κόσμος als »Welt« gefafst wurde. Wie nun aus καλῆς εὐωδ. »all ihr Schmuck« herauszulesen ist, weifs man nicht. εὐωδία kommt übrigens im Neuen Testament, Cor. II, 2, 15, von den Christen vor = Χριστοῦ εὐωδία ἐσμέν. Ausgeschlossen wäre auch nicht, dafs der Ausdruck hinter τῆς σωτηρίας einzuschieben ist. Zu πάντων s. Tuki ⲣ̅ⲓ̅ⲑ̅: ⲛⲉⲙⲛⲏ ⲉⲧϣⲟⲡ ⲛϧⲏⲧⲟⲩ ϧⲉⲛⲡⲓⲛⲁϩϯ ⲛⲧⲉⲫϯ. oder ἐν ὀρθοδόξῳ πίστει Χῦ. Markus 152 u. s. w. Ἐν αὐτῇ = ἐν αὐταῖς, wie es richtig Markus 152 Fragment 360 heifst; dem Schreiber kam eine andere Konstruktion in den Sinn, in der ἐνοικ. direkt hinter πόλις stand wie Rénaudot 111 = ἐνοικούντων ἐν αὐτῇ καὶ πάσης πόλεως u. s. w.

28

ⲛⲉⲧⲁϩⲉⲣⲁⲧⲟⲩ

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲟⲩ ⲡⲓⲥⲧⲟⲧⲁⲧⲟⲩ ⲗⲁⲟⲩ ⲧⲏⲛ ⲉⲩⲥⲧⲁⲑⲓⲉⲥ ⲏⲙⲟⲛ : ⲡⲣⲟⲥⲧⲟⲭⲟⲛ ⲁⲩⲧⲟⲩ :
ⲟⲡⲟⲥ ⲉⲡⲁⲕⲟⲩⲥⲟⲛ ⲁⲩⲧⲟⲛ : ⲕⲁⲓ ⲇⲏⲥ ⲡⲣⲟⲥⲇⲉⲝⲉ : ⲧⲏⲛ ⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲩⲁⲛ ⲁⲩⲧⲟⲩ =

ⲛⲉⲧⲁϩⲉⲣⲁⲧⲟⲩ

Περὶ τοῦ περιεστῶτος λαοῦ τὴν εὐστάθειαν ἡμῶν προσδεχομένου,
ὅπως ἐπάκουσον αὐτοῦ καὶ ⟨τῆς⟩ πρόσδεξαι τὴν μετάνοιαν αὐτοῦ.

Als selbständiges, den anderen Orationen paralleles Gebet kommt ⲛⲉⲧⲁϩ. nur bei Cyrill ⲧ̅, ⲧ̅ⲁ̅ und Fragment 305 und 362 vor, cf. Rituale ⲣ̅ⲝ̅ⲉ̅. Es wird für die »Umstehenden« verrichtet: ⲛⲉⲛⲉⲓⲟⲧⲉ ⲙⲙⲛⲉⲛⲥⲛⲏⲩ ⲉⲧⲁϩⲉⲣⲁⲧⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲉⲧϣⲗⲏⲗ ⲛⲉⲙⲁⲛ (Fragment 305) oder Cyrill ⲧ̅: ⲟϩⲓⲉⲣⲁⲧⲟⲩ ⲙⲡⲁⲓⲙⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲟⲓ ⲛϣⲫⲏⲣ ⲛⲧⲱⲃϩ ⲛⲉⲙⲁⲛ.

Bei Cyrill und Fragment 305 steht das Gebet wie in unserem Fragmente zwischen τόπος und ϩⲟⲛϩⲉⲛ, seine Stellung Fragm. 362 ist etwas abweichend.

Dafs *πιστοτάτου* in *περιεστῶτος* zu verbessern ist, zeigt Fragment 362, *περὶ τοῦ περιεστῶτος λαοῦ καὶ ἀπεκδεχομένου* ... u. s. w. = **ⲡⲗⲁⲟⲥ ⲉⲧⲁϩⲉⲣⲁⲧϥ**. Der Schreiber kannte *πιστοτάτου λαοῦ* aus anderen Texten wie Basilius 70: *παντὸς τοῦ πιστοτάτου λαοῦ σου.* Die Ähnlichkeit mit *περιεστ.* verleitete ihn zu einer Verwechselung. Statt *εὐσταθείας ἡμῶν* erwartete man ein *ἑαυτοῦ*, vergl. Fragment 362: *ἀπεκδεχομένου τὸ παρὰ σοῦ πλούσιον ἔλεος.* Zu *πρόσδεξαι* vergl. Cyrill ⲧ̄ : ... **ϣⲟⲡ ⲉⲣⲟϥ ⲛⲛⲟⲩⲧⲱⲃϩ**. Das hinter *καὶ* stehende **ⲧⲏⲥ** = *τῆς* ist eine Reminiszenz an eine andere Wendung ähnlich der in Basilius 81: *ἄρξαι τῆς ὑποδοχῆς τῆς μετανοίας τῶν δούλων σου.*

ⲛⲛⲧⲁⲩⲛⲉϫⲡⲧ̄ⲣⲱⲟⲩϣ **29**

ⲩⲡ̄ⲣ ⲧⲏⲥ ⲁⲅⲓⲁⲥ : ⲏⲙⲛⲏⲙⲏⲛ ⲧⲟⲛ ⲁⲅⲓⲟⲛ ⲡⲉⲣⲛ̄ ⲏⲙⲱⲛ· ⲕⲁⲓ ⲡⲁⲛⲧⲟⲛ ⲧⲟⲛ ⲙ ⲡⲓⲥⲧⲓ : ⲕⲁⲓ ⲕⲗⲏⲣⲟⲩ ⲭ̄ⲩ̄ ⲁⲩⲧⲟ̄

ⲛⲛⲧⲁⲩⲛⲉϫⲡⲉⲩⲣⲟⲟⲩϣ

Ὑπὲρ τῆς ἁγίας μνήμης τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν καὶ πάντων τῶν ἐν πίστει καὶ (τοῦ) κλήρου Χριστοῦ ⟨αὐτῶν⟩.

Was **ⲛⲉϫⲡⲩⲣ.** bedeutet, geht aus der Oration nicht hervor; doch ist uns diese Überschrift noch einmal erhalten in Fragment 305: **ⲁⲣⲓⲡⲙⲉⲉⲩⲉ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲛⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲛⲧⲁⲩⲛⲉϫ-ⲡⲉⲩⲣⲟⲟⲩϣ ⲉⲣⲟⲛ ϫⲉ ⲁⲣⲓⲡⲉⲛⲙⲉⲉⲩⲉ ϩⲛⲛⲉⲛϣⲗⲏⲗ ⲙⲛⲛⲉⲛⲥⲟⲡⲥ** u. s. w.[1]) **ⲛⲉϫⲡⲣⲟⲟⲩϣ** steht hier in der Bedeutung bitten, anempfehlen, auftragen; denn Tuki ⲧ̄ⲃ̄ hat statt desselben: **ϩⲟⲛϩⲉⲛ** = **ⲛⲏ ⲉⲧⲁⲩϩⲟⲛϩⲉⲛ ⲛⲁⲛ ⲉⲉⲣⲡⲟⲩⲙⲉⲩⲓ**, griechisch: *ἐντειλαμένων ἡμῖν τοῦ μνημονεύειν αὐτῶν* (Gregorius 93, Fragment 363). Der Beginn des Gebetes hat grofse Ähnlichkeit mit der Titelangabe der *κοιμηθέντες* und **ⲛⲛⲧⲁⲩⲛⲕⲟⲧⲕ** (s. oben), und es ist nicht unwahrscheinlich, dafs der Schreiber durch *μνημονεύειν* (Gregorius 93) oder einen ähnlichen Ausdruck zu einer Verwechselung veranlafst wurde.

ⲧⲁⲙⲛⲧⲉϥⲓⲏⲛ **30**

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲏⲥ ⲯⲩⲭⲏⲥ ⲙⲟⲩ : ⲧⲁⲥ ⲧⲁⲗⲉⲡⲟⲣⲓⲁⲥ : ⲕⲁⲓ ⲧⲏⲥ ⲧⲁⲡⲟⲛⲟⲥⲉⲟⲥ ⲙⲟⲩ : S ⲁⲫⲏⲥⲉⲟⲥ ⲙⲟⲩ : ⲧⲁⲥ ⲡⲟⲗⲗⲟⲩⲥ ⲁⲙⲁⲣⲧⲓⲉⲥ : ⲕⲉ ϊⲗⲁⲥⲑⲏⲧⲓ ⲙⲉ ⲧⲁ ⲡⲁⲣⲁⲡⲧⲱⲙⲁ ⲙⲟⲩ : S ⲁⲝⲓⲟⲥⲟⲛ ⲙⲉ : ⲥⲧⲁⲑⲛⲧⲉⲥ ⲉⲛ ⲧⲱ ⲃⲏⲙⲁⲧⲱ ⲉⲥⲟⲩ : ⲛⲡⲣⲟⲥⲑⲛ ⲥⲟⲩ : ⲫⲱⲃⲟⲛ ⲥⲟⲩ : ⲕⲁⲓ ⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲓⲁⲛ : ⲧⲟⲛ ⲁⲅⲓⲟⲛ ⲥⲟⲩ —:

ⲧⲁⲙⲛⲧⲉⲃⲓⲏⲛ

Περὶ τῆς ψυχῆς μου τῆς ταλαιπώρου καὶ τῆς ταπεινώσεώς μου ⟨καὶ⟩ ἄφες μου τὰς πολλὰς ἁμαρτίας καὶ ἱλάσθητί μοι τὰ παραπτώματά μου καὶ ἀξίωσόν με στάντα ἐν τῷ βήματί σου ἔμπροσθέν σου (τοῦ) φόβου σου καὶ (τῆς) κληρονομίας τῶν ἁγίων σου.

---

[1]) Die Schwierigkeit, die in der Übersetzung dieses Textes, wie des parallelen **ϩⲟⲛϩⲉⲛ** bei Tuki, liegt, löst sich wohl am einfachsten, wenn man **ϩⲛⲛⲉⲛϣⲗⲏⲗ** zu dem *ersten* **ⲁⲣⲓⲡⲙⲉⲉⲩⲉ** zieht = aller derer, die uns baten: Gedenke unser, — deren gedenke, o Herr, in unseren Gebeten.

ⲧⲁⲙⲓⲛⲧⲉⲃ. ist das Gebet, das der Priester für seine eigene Person zu sprechen hatte (s. oben); es war leise zu rezitieren. Gregorius 108 steht zu Beginn: *κλίνει τὴν κεφαλὴν λέγων καϑ' ἑαυτὸν ἐν ἑαυτῷ* und am Schlusse: *ὑψώσει τὴν κεφαλὴν καὶ ἐκφωνήσει.* Das Wort **ⲧⲁⲙⲓⲛⲧⲉⲃ.** findet sich an dieser Stelle nur Tuki **ⲣ̅ⲛ̅ⲩ̅** und **ⲥ̅ⲕ̅ⲩ̅**. *ταλαιπωρίας* ist dem Wortlaut nach ein Substantiv, dem Sinne nach aber, wie das Fehlen von *καὶ* schon zeigt, ein zu *ψυχή* gehöriges Adjektiv (vergl. Gregorius 109): *τῆς ἐμῆς . . . . ταλαιπώρου ψυχῆς* Cyrill **ⲧ̅ⲩ̅ . . . ⲛⲧⲁⲙⲉⲧϫⲱⲃ, ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲁⲗⲉⲡⲱⲣⲟⲥ ⲙⲯⲩⲭⲏ.** Zu **ⲁⲫⲏⲥⲉⲟⲥ** = *ἄφες* vergl. Gregorius 109, Markus 152 und Gregorius **ⲥ̅ⲛ̅ⲁ̅ : ⲭⲱ ⲛⲏⲓ ⲛⲛⲁⲛⲟⲃⲓ.** — **ⲥⲧⲁⲑⲉⲛⲧⲉⲥ** entweder *με στάντα* oder *με στῆναι*, wie Gregorius 95 *ἀξίωσόν μέ παραστῆναι ἐπὶ τὸ ἅγιον ϑυσιαστήριον* vergl. auch Cyrill **ⲧ̅ⲩ̅ : ⲟⲩⲟϩ ⲙⲏⲓⲥ ⲛⲏⲓ ⲛⲧⲁⲕⲁϯ ϫⲉ-ⲟⲩ-ⲡⲉ ϯⲙⲉⲧⲛⲓϣϯ ⲛⲧⲉⲡⲁϫⲓⲛⲟϩⲓ ⲉⲣⲁⲧ ⲉⲡⲉⲕⲑⲩⲥⲓⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ. ⲃⲏⲙⲁ** ist in der griechischen Kirche das Presbyterium im Gegensatz zu Prothesis und Diakonikum, bei den Kopten bezeichnet es die mittlere der drei Kapellen, in der der Hauptaltar stand (vergl. Rénaudot 182, Butler I, 27 sqq.). Zu *ἔμπροσϑέν σου* vergl. Euchologium 162: *ἐνώπιον τῆς ἁγίας δόξης σου.*

31

ⲡⲓϩⲓⲉⲣⲁⲇⲓⲟⲛ

ⲡⲉⲣⲓ ⲧⲟⲩ ⲁⲅⲓⲟⲩ : ⲉⲓⲉⲣⲁⲇⲓⲟⲩ ⲧⲟⲩⲧⲱ : ⲕⲉ ⲡⲁⲛⲧⲉⲥ ⲧⲟⲛ ⲓ̈ⲉⲣⲁⲇⲓⲕⲟⲛ ⲧⲁⲕⲙⲁⲧⲟⲛ : ⲕⲁⲓ ⲧⲟⲩ ⲑⲓⲟⲩ ⲑ̅ⲩ̅ⲥⲇⲏⲣⲓⲟⲩ ⲧⲟⲩⲧⲱ : ⲕⲁⲓ ⲗⲁⲱⲛ ⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝⲟⲩ : ⲁⲩⲧⲟⲩ ⲥⲧⲁⲑⲉⲛⲧⲉⲥ ⲟⲡⲟⲥ ⲁⲝⲓⲟⲥⲟⲛ ⲁⲩⲧⲟⲓⲥ ⲉⲡⲓ ⲧⲟⲩⲥ ⲗⲁⲃⲟⲛⲧⲉⲥ : ⲧⲱⲛ ⲁⲅⲓⲟⲛ ⲙ̅ⲩ̅ⲥⲣⲓⲱⲛ : ⲕⲉ ⲙⲛⲏⲥⲑⲏⲧⲓ ⲕⲉ : ⲡⲁⲛⲧⲉⲥ ⲏⲙⲓⲥ : ⲕⲁⲓ ⲉⲗⲉⲏⲥⲟⲛ ⲏⲙⲁⲥ : ⲉⲛ ⲉⲗⲉⲟⲓ ⲕⲁⲓ ⲉⲓⲕⲧⲏⲣⲙⲟⲓⲥ :—

ⲡϩⲓⲉⲣⲁⲧⲓⲟⲛ

Περὶ τοῦ ἁγίου ἱερατείου τούτου καὶ πάντων τῶν ἱερατικῶν ταγμάτων καὶ τοῦ ϑείου ϑυσιαστηρίου τούτου καὶ λαοῦ ὀρϑοδόξου τοῦ παρ' αὐτῷ σταϑέντος, ὅπως ἀξίωσον αὐτοὺς μεταλαβεῖν τῶν ἁγίων μυστηρίων καὶ μνήσϑητι ἡμῶν πάντων καὶ ἐλέησον ἡμᾶς ἐν ἐλέει καὶ οἰκτιρμοῖς.

Das Gebet **ⲡϩⲓⲉⲣ.** findet sich noch einmal bei Cyrill **ⲧ̅ⲉ̅**, Rénaudot 42, und zwar ebenfalls nach **ⲙⲛⲧⲉⲃ.** Das **ⲁⲣⲓⲫⲙⲉⲩⲓ ⲙⲡⲁⲓⲕⲉ ⲓⲉⲣⲁⲧⲓⲟⲛ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲧⲁⲕ ⲫⲁⲓ** giebt Rénaudot mit memento Domine consessus hujus sacerdotalis sancti tui wieder, und das folgende **ⲧⲱⲃϩ ⲉϫⲉⲛ . . .** mit orate pro hac sancta congregatione sacerdotali. Diese Übertragung ist inkorrekt, denn mag es sich auch im Grunde genommen um den anwesenden Klerus handeln, *ἱερατεῖον* bezeichnet vorerst nur einen Teil des Kirchengebäudes, das Sanktuarium[1]) (vergl. Den-

[1]) Auf irgend einer Verwechselung wird die Übersetzung von *τοῦ ἱερατίου παντὸς τοῦ λαοῦ σου* durch **ⲧⲙⲛⲧⲟⲩⲏⲏⲃ ⲙⲡⲉⲕⲗⲁⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ** (Pleyte 130) beruhen.

zinger II, 4 die erste Stufe des ἱερατεῖον, Euchologium 58 ἐλθόντες εἰς τὸ ἱερατεῖον); es ergiebt sich diese Auffassung schon aus dem Gebete selbst, das ἱερατεῖον mit θυσιαστήριον zusammenstellt. Ἱεϱατ. wird der für die Kleriker bestimmte und darum durch eine Schranke abgegrenzte Raum genannt, in dem auch die drei Kapellen liegen. Ἱερατικὰ τάγματα bezeichnet den Klerus, der im ἱερατ. sich befindet. Die Titelangabe zeigt zwei parallele Glieder: ἱερατ. und ταγμ. neben θυσιαστ. und λαός. Die Stelle lautet bei Tuki: **ⲓⲉⲣ. .... ⲛⲉⲙⲧⲁⲅⲙⲁ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲓⲉⲣⲁⲧⲓⲕⲟⲛ ... ⲛⲉⲙⲡⲉⲕⲗⲁⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ ⲉⲧⲟϩⲓⲉⲣⲁⲧϥ ⲛⲁϩⲣⲁⲕ.** Vielleicht ist unser Text hiernach zu korrigieren, da παρ' αὐτῷ (Altar) σταθέντες sich eher auf den Klerus als auf das Volk beziehen würde.

Ein Phönizier auf einem ägyptischen Grabstein der Ptolemäerzeit[1]).

Von Heinrich Schäfer.

Hierzu Tafel I.

Im ptolemäischen Teil unserer Berliner ägyptischen Sammlung steht[2]) wie ein Fremdling ein Kopf aus griechischem Marmor von vortrefflicher älterer griechischer Arbeit, die sämtliche von mir befragte klassische Archäologen übereinstimmend dem 5. Jahrhundert zuweisen. Der Kopf ist ein Teil eines Sarkophages und man hat längst erkannt[3]), dafs der Sarg einem Phönizier gehört hat. Denn Särge ähnlicher Art sind überall in den phönizischen Nekropolen gefunden worden, und die berühmte Gruft in Sidon hat einen Sarg geliefert[4]), dessen Kopf dem des unseren wie ein Zwilling dem andern ähnlich sieht.

Und doch hat unser Kopf ein Recht darauf, in der ägyptischen Sammlung zu stehen. Lepsius hat ihn während der grofsen preufsischen Expedition 1845 bei dem Kairener Händler Fernandez gekauft, und es ist Mariette sogar gelungen, nachträglich festzustellen[5]), dafs der Sarg etwa im Jahre 1840 nördlich

---

[1]) Vortrag, gehalten auf dem 13. Orientalistenkongrefs zu Hamburg.

[2]) Nr. 2123. Vergl. Furtwängler, Festschrift für Brunn.

[3]) Mariette, Bulletin archéologique de l'Athénæum Français. Juli 1856. Fragment de sarcophage Phénicien conservé au Musée de Berlin.

[4]) Siehe Hamdy-Bey, Une nécropole royale à Sidon.

[5]) A. a. O.

von der Stufenpyramide von Saqqâra, dicht an der Sphinxallee, die von Memphis nach dem Serapeum führte, gefunden worden ist. Bei der Auffindung war der Sarg noch vollständig, ist aber, wie es so oft geht, durch den Finder, einen gewissen Moḥammed Abu-Saḥâq aus Saqqâra, zerschlagen worden. Nur den Kopf hat dieser an Fernandez verkauft.

Aus Gründen, die er seiner Theorie von der allgemeinen Anlage der Nekropole und der Konstruktion des Grabes[1]) entnimmt, will Mariette den Sarg der Zeit der 26. Dynastie zuteilen. Diese Gründe haben aber nicht viel zu sagen, vor allem da unsere Kenntnis der Unterschiede zwischen Grabanlagen der Spätzeit und der ersten Ptolemäerzeit äufserst gering sind. Zudem verbietet es ja die von den klassischen Archäologen gegebene Datierung des Kopfes, die als gesichert gelten mufs, den Sarg in die Zeit der 26. Dynastie, also in das 6.—7. Jahrhundert, zurückzuschieben. Ich möchte im folgenden zeigen, warum in unserer Sammlung der Kopf mit Recht unter die Altertümer aus der Ptolemäischen Zeit gestellt ist.

Wir haben in einem der Lepsiusschen Reisenotizbücher[2]) eine kurze Bemerkung über die Ankäufe bei dem Händler Fernandez für das Berliner Museum. Es werden da unter anderem aufgezählt:

1 weifser Kopf des steinernen Sarkophages,
1 bilingue Stele, ebendaselbst gefunden.

Der »weifse Kopf« ist natürlich eben unser Sargkopf und die »bilingue Stele« kann aus dem ganzen Bestande unserer Sammlung nur der bekannte, von Stern[3]) veröffentlichte Grabstein des Ḥaᶜ-ḥape mit hieroglyphischer und demotischer Aufschrift (Berlin 2118) sein. Denn bei allen anderen bilinguen Stelen der Sammlung ist es sicher, dafs sie anderer Herkunft sind.

Nach den Inschriften des Steines bekleidete der Verstorbene mehrere Priester- und Schreiberämter in den Orten »Magazin des Oberpriesters«, »Haus der Zeugung« und »P-to-jehet«, die gewifs Vororte von Memphis waren. Obgleich diese Priestertitel zuerst genannt sind, bezeichnen sie doch nur Nebenämter. Das eigentliche Amt des Ḥaᶜ-ḥape ist das eines »Polizeiobersten«[4]), und er beschreibt die Thätigkeit, die er als solcher ausübte, etwa mit folgenden Worten: »er wachte über Memphis, erhielt dessen Bewohner heil und breitete seine Arme aus hinter seinen Soldaten gemäfs den Befehlen des Königs. Er folgte den Göttern der Tempel von Memphis bei den regelmäfsigen Festen und hielt sich bei dem Begräbnis des Apis in der Nekropole auf, bis die 70 Tage der Trauer vorüber waren« u. s. w. Mit anderen Worten: Er hatte bei den

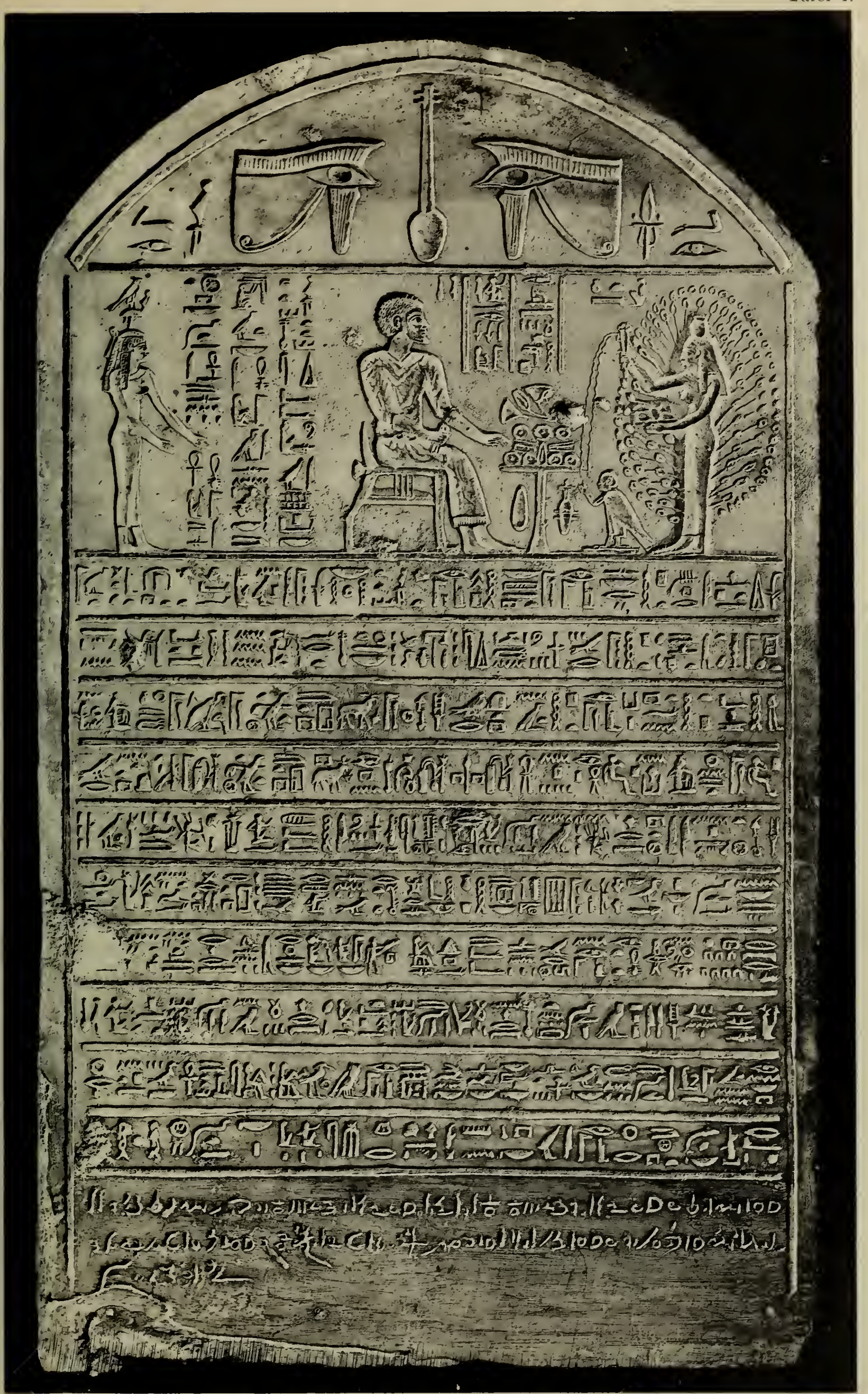
---

[1]) Le mode d'appareillage des pierres, aussi bien que l'arrangement général de l'hypogée dans lequel ce fragment a été recueilli me porteraient même à l'attribuer au temps de la XXVIe dynastie.

[2]) Siehe LD. Text I, 222.

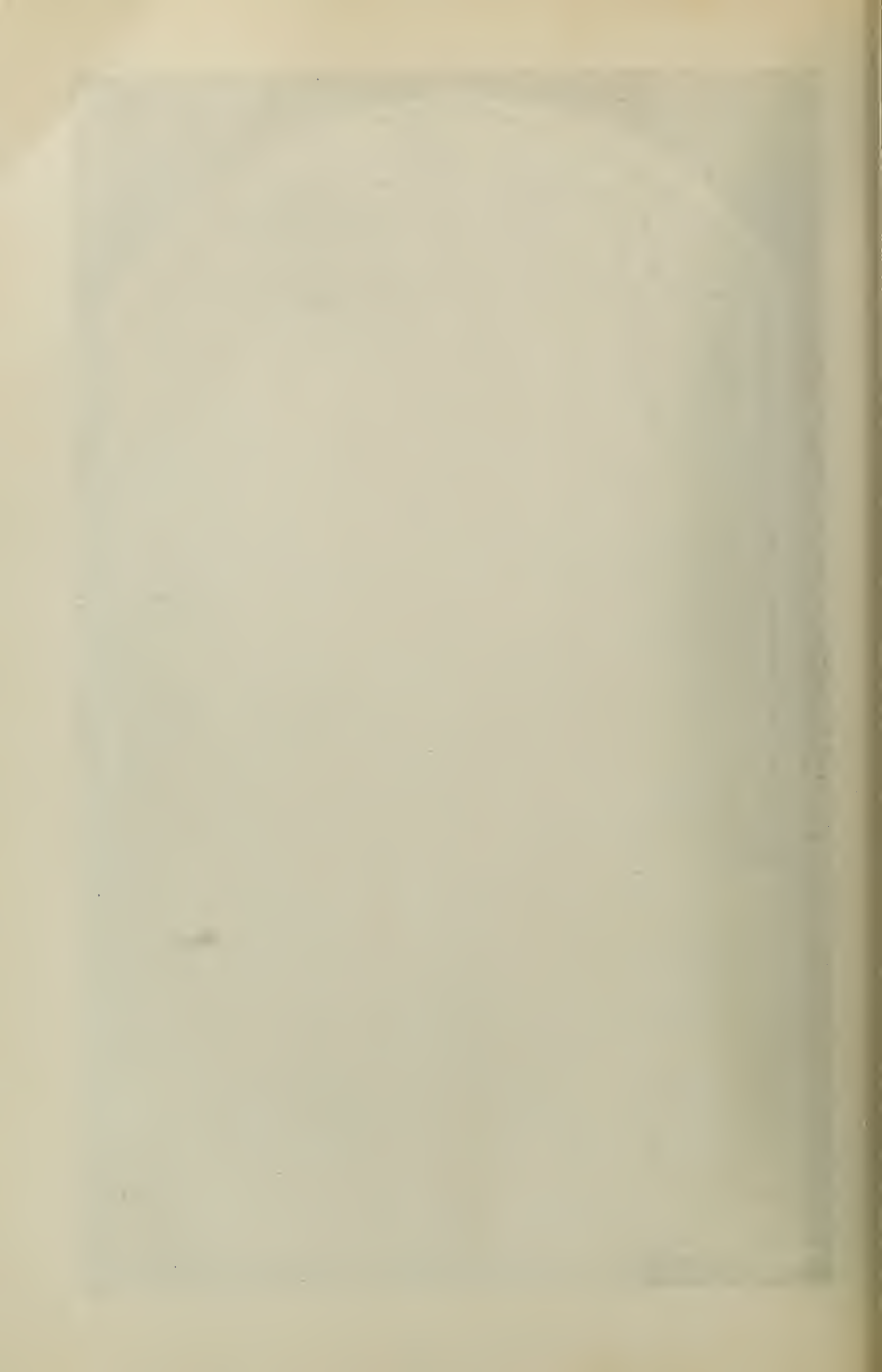
[3]) ÄZ. 1884, S. 108.

[4])



Grabstein des Ḥaʿ-ḥape.

Berlin 2118.



zahlreichen Festen in der Stadt und während der Trauertage beim Tode eines Apis, wo gewiſs Tausende von Menschen in der Nekropole beim Serapeum zusammenströmten, die Ordnung aufrecht zu erhalten. Es ist verständlich, daſs Ḥaᶜ-ḥape in seiner Inschrift über seine gewöhnlichen Polizeidienste in der Weltstadt leicht hinweggeht, und ausführlich nur von seiner Thätigkeit bei religiösen Feiern redet. Aber auch das Hervordrängen der Dienste am Serapeum wird nicht mehr zufällig erscheinen, wenn man die Lepsiussche Notiz beachtet, wonach der Grabstein an derselben Stelle wie der Sargkopf, nach Mariette also an der Sphinxallee, die zum Serapeum führte, gefunden worden ist. Es ging eben, wie Mariette gut bemerkt, dem Serapeum genau so, wie dem Osirisgrabe in Abydos: mancher reiche Mann aus Memphis legte sein Grab so an, daſs er neben dem Osiris-Apis zu ruhen kam, ebenso wie die Leute von Abydos »an der Treppe des groſsen Gottes«. Vor allem trachtete darnach natürlich ein jeder, der in seiner amtlichen Thätigkeit mit dem Serapeum zu thun hatte. Was liegt nun näher, als daſs auch in den Grabschriften in solchen Fällen die Beziehungen zum Apis etwas stark in den Vordergrund gedrängt werden, wie es ja in unserer Inschrift (s. Zeile 6 und 7) geschieht. Charakteristisch ist in dieser übrigens auch, daſs der Apis in der Opferformel angerufen wird und daſs der Mnevis nur mit den kurzen Worten abgethan wird: »ich that dasselbe für den Osiris-Mnevis«.

So ist also auch aus dem Inhalt der Inschrift wahrscheinlich, daſs das Grab des Ḥaᶜ-ḥape in der Nähe des Serapeums gestanden hat, so daſs dadurch die Lepsiussche Notiz über die gleiche Herkunft des Grabsteins und des Sargkopfes in gewisser Weise unterstützt wird.

Weiter führt uns nun eine Betrachtung der Darstellung auf dem Grabstein.

In der ganzen Inschrift steht kein Wort, das darauf schlieſsen lieſse, daſs Ḥaᶜ-ḥape nicht ein geborener Ägypter gewesen sei. Er ruft in der Opferformel die ägyptischen Götter Ptaḥ-Sokar-Osiris, Apis, Anubis, Isis, Nephthys, Sechmet und Imuthes an und bittet die Besucher des Grabes, ihm zu wünschen, daſs er in die Halle des Osiris zu den seligen Toten komme, daſs seine Seele in den Himmel zum Rēᶜ komme, und sein Leib in die Unterwelt zum Osiris u. s. w. So sitzt auch in der Darstellung Ḥaᶜ-ḥape wie ein rechter Ägypter vor dem Speisetisch, hinter ihm steht die Göttin des Westens, der Nekropole, bereit, ihn in ihre geöffneten Arme aufzunehmen, vor ihm der Sykomorenbaum, aus dessen Zweigen die ägyptische Himmelsgöttin Nut der Seele des Toten, die die übliche ägyptische Gestalt eines Vogels mit Menschenkopf hat, kühles Wasser spendet. Aber so gut ägyptisch das alles ist, so fremdartig ist die Gestalt des Toten selbst[1]). Er hält zwar das bekannte ägyptische Rangabzeichen, den Zeugstreifen, in der Hand, trägt aber ein langes, bis zu den

[1]) Vergl. die Tafel I.

Knöcheln reichendes, an den Hüften geschürztes Hemd, dessen unterer Saum mit Franzen besetzt ist, kurz geschorenes Haar und einen spitz geschnittenen Backen- und Kinnbart.

Auf keinen Fall ist Ḫaᶜ-ḥape ein Ägypter. Man hat wohl an einen Griechen gedacht[1]), aber Haar- und Gewandtracht widersprechen dem entschieden, wie mir klassische Archäologen versichern. Sterns Versuch, das Fremdartige in der Tracht aus dem Titel »Oberster der Matoj« zu erklären, ist auch verfehlt. Wir wissen, daſs der Name Matoj ursprünglich nicht, wie Stern damals meinte, »einem asiatischen oder wahrscheinlicher libyschen« Stamme, sondern einem nubischen zukommt, und zur Zeit des Ḫaᶜ-ḥape schon längst im Sinne des koptischen ⲙⲁⲧⲟⲓ »Soldat, Polizist« gebraucht wurde.



Mir scheinen vielmehr der Spitzbart und der einfache, geschürzte, lange Chiton klar auf einen Semiten zu deuten. Ein solcher Chiton, ebenfalls ohne Mantel, kommt mehrmals auf phönizischen Grabsteinen vor[2]). Ich sehe also nicht nur keinen Grund, an der Lepsiusschen Notiz zu zweifeln, sondern glaube gezeigt zu haben, daſs auch innere Gründe dafür sprechen, daſs Sargkopf und Grabstein zusammengehören, daſs also Ḫaᶜ-ḥape ein Phönizier war.

Eine oft angeführte Stelle bei Herodot[3]) erzählt uns von dem Phönizierviertel zu Memphis mit den Worten: »In Memphis steht noch jetzt das sehr schöne und gut ausgestattete Heiligtum des Proteus, das südlich vom Hephaistostempel liegt. Um dieses Heiligtum herum wohnen tyrische Phönizier, unddiese ganze Gegend heiſst »das Tyrerquartier«. In dem Tempelbezirk des Proteus giebt es auch eine Kapelle, welche »die der fremden Aphrodite«[4]) heiſst.«

---

[1]) Z. B. Berlin, Ausf. Verz. S. 272. v. Bissing, Recueil XVIII, 139, sieht in dem Gesicht etwas negerhaftes. Ich kann davon nichts bemerken.

[2]) Vergl. die obige Skizze nach der Stele von Umm el ᶜawamîd, Rev. arch. sér. III, XL, Taf. IX—X. Perrot-Chipiez, Hist. de l'art III S. 430 sagt: le véritable habit phénicien fut une ample et longue robe qu'une ceinture serrait à la taille. Wie mir Hr. Dr. R. Zahn bemerkt, zeigen die phönizischen Darstellungen deutlich, daſs die bis zu den Ellenbogen reichenden scheinbaren Ärmel keine sind. Das Gewand besteht aus einer einzigen Zeugbahn, die in der Quere einmal gefaltet und an den Seitenrändern bis auf die Armlöcher vernäht ist. Bei der Schulterweite des Gewandes fallen die Armlochränder bis an die Ellenbogen und so entstehen die Scheinärmel. Ganz ähnlich genäht sind ägyptische Hemden z. B. Berlin 10966. 740. 741.

[3]) II, 112.

[4]) Diese »fremde Aphrodite« ist gewiſs die Astarte (s. Wiedemann zur Stelle). Die schöne Gruppe des Horus auf den Krokodilen im Museum von Kairo ist, wie die neuerdings aufgefundene Basis mit ihrer phönizischen Inschrift zeigt, von einem Landsmann des Ḫaᶜ-ḥape in den Astartetempel von Memphis geweiht worden als Dank dafür, daſs ihn die Göttin auf der Reise behütet hat (s. Lidzbarski, Ephem. ep. I, S. 152). Wenn man den Fundort der Basis genau feststellen könnte, hätte man also wohl auch die bei Herodot genannte Lokalität bestimmt — vorausgesetzt

Einen Bewohner dieses Viertels haben wir also in unserem Ḫaᶜ-ḥape zu sehen, der nach der demotischen Aufschrift seines Grabsteins[1]) 273 v. Chr. geboren und 203 v. Chr. gestorben ist.

Es ist ein interessanter Einblick in das Nebeneinanderleben der Völker im ptolemäischen Ägypten, das sich uns damit bietet. Ḫaᶜ-ḥape, ebenso wie sein Vater Pa-neit und seine Mutter Ta-nen-nuter, führen, trotzdem sie eine phönizische Familie sind, nur rein ägyptische Namen. Vater und Sohn haben eine angesehene Stellung in der ptolemäischen Verwaltung als Polizeioberste von Memphis. Sie haben sich soweit dem ägyptischen Leben angepafst, dafs ihnen Tempelämter übertragen werden, und sind, sei es scheinbar oder wirklich, auch religiös zu Ägyptern geworden, wie die oben angeführten Formeln des Grabsteins zeigen. Trotzdem aber sind sie noch stolz auf ihre phönizische Abstammung, gehen in heimischer Tracht umher und lassen sich, wenn es zum Sterben kommt, auf ihrem Grabstein in ihr abbilden. Ja, sie ziehen es vor, in einem Sarge der Art, wie er in der Heimat üblich ist, begraben zu sein und lassen sich einen solchen, gewifs mit grofsen Kosten, aus der Heimat kommen. Da Ḫaᶜ-ḥape im Jahre 203 v. Chr. gestorben ist, der Sarg aber aus dem 5. Jahrhundert stammt, haben wir auch hier dieselbe eigentümliche Sitte, die man auch in Sidon beobachtet hat, dafs man nämlich kostbare ältere Särge aufkaufte und von neuem verwendete.

Auf den ägyptischen Denkmälern der Spätzeit finden wir so selten einmal in Darstellungen und Inschriften wirkliches Leben, dafs wir die Darstellung auf dem Stein des Ḫaᶜ-ḥape mit um so gröfserer Freude ansehen können.

---

natürlich, dafs Denkstein und Basis nicht verschleppt sind. Für die Astarte als Tochter des Ptaḥ, also als memphistische Göttin, schon im n. R. vergl. den interessanten Mythos bei Spiegelberg, Proc. 1902, Jan. 8.

[1]) Stern, a. a. O.

Die Cyperussäule.

Von Ludwig Borchardt.

Seit dem Erscheinen der »ägyptischen Pflanzensäule« im Jahre 1897 habe ich Gelegenheit gehabt, eine weitere Säulenart, deren Vorbild gleichfalls unter den ägyptischen Wasserpflanzen zu suchen ist, zu identifizieren. Um den Raum dieser Zeitschrift nicht zu sehr in Anspruch zu nehmen, mag es hier genügen, kurz das Pflanzenvorbild zu beschreiben, einige Beispiele der Pflanze in der Ornamentik zu geben und endlich die Säulenart in wenigen Beispielen vorzuführen. Die hier (Abb. 1 u. 2) nach einigen Aufnahmen aus dem Fajum wiedergegebene Pflanze ist nach Schweinfurth *Cyperus alopecuroïdes* (*Rottb.*).



Abb. 1: Busch von *Cyperus alopecuroïdes*.

Für die Aufnahme der Einzelpflanze (Abb. 2) konnte ich leider keine volleren Exemplare auftreiben. Man sieht aber auch an den hier gegebenen das Charakteristische deutlich genug: die Fufsblätter und der dreikantige Stengel sind wie beim *Cyperus Papyrus*[1]); der Kopf ist an seinem Ansatz stets von *drei* schmalen, langen Blättern von diesem Querschnitt ⌣ umgeben, die mit einem kleinen, scharfen Knick sich vom Stengel loslösen. Sie sind stets so lang, dafs sie die rötlichbraun gefärbten, fuchsschwanzähnlichen Blütenstände trotz ihrer langen

[1]) Siehe: Ägyptische Pflanzensäule S. 25.



Abb. 3: Busch von *Cyperus alopecuroïdes* aus dem bemalten Fufsboden von Hawata, jetzt im Berliner Museum. (Dynastie 18, Amenophis IV.)

Doldenstrahlen überragen. Beim *Cyperus alopecuroïdes* ist es also umgekehrt wie beim *Cyperus Papyrus*, bei dem die Kopfblätter meist kürzer als die Doldenstrahlen sind und den Blütenstand daher mit ihren Spitzen nicht erreichen.



Abb. 2: *Cyperus alopecuroïdes.*

Darstellungen der Pflanze oder ihre ornamentale Verwendung kann ich augenblicklich aus den Zeiten des a. R. und m. R. nicht nachweisen, aus dem n. R. (Dynastie 18, Amenophis IV. und seine nächsten Nachfolger) dagegen haben wir sehr schöne realistische Abbildungen in den Fufsbodenmalereien von Et-Tell[1]) und Hawata (Abb. 3). Die Pflanze ist in diesen Abbildungen nicht zu verkennen und ist auch sofort bei Auffindung der Malereien identifiziert worden[2]). Die langen Fufsblätter streben spitz aus dem Wasser hervor und umgeben dicht die höheren Stengel, an deren Enden die drei Kopfblätter unter den Blütenständen scharf absetzend sich entwickeln und weit über die Blüten hinausragen. Diese Blüten sind (s. Abb. 4) durch rote Tupfen zwischen den Kopfblättern recht getreu wiedergegeben; hin und wieder werden auch einzelne der Doldenstrahlen mitgezeichnet. So frei wie in diesen Fufsbodenmalereien findet sich nun unsere Pflanze in der Ornamentik[3]) natürlich nicht dargestellt. Der ornamentalen Verwendung und Stilisierung der Pflanze setzt sich dieselbe Schwierigkeit entgegen, die der *Cyperus Papyrus* darbot: der Blütenstand bietet nicht genug Masse. Beim Papyrus half sich der Ägypter dadurch, dafs er die ganze Dolde voll wiedergab, beim Alopecuroïdes ordnet er dagegen die gröfseren, aber spärlicheren Blütenschwänzchen zu einer Masse



Abb. 4: *Cyperus alopecuroïdes* im naturalistischen Ornament.

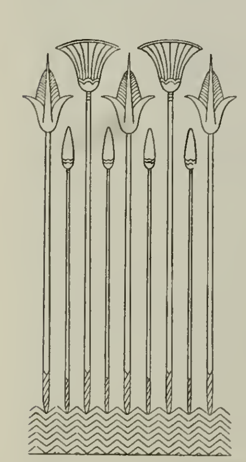


Abb. 6: *Cyperus Papyrus* und *Cyperus alopecuroïdes* als Sockelornament. (Nach Prisse.)

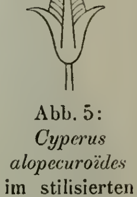


Abb. 5: *Cyperus alopecuroïdes* im stilisierten Ornament.

[1]) Petrie, Tell-el-Amarna Taf. 2 (viermal); Taf. 3, 2 Mitte und 3 Mitte; Taf. 4, 6 rechts.

[2]) Petrie, Tell-el-Amarna S. 13.

[3]) Auch in der mykenischen Kunst tritt die Pflanze ornamental, wenn auch in einiger Verwilderung, auf: z. B. in der Decke von Orchomenos, auf dem einen Dolche aus Mykenä und vielleicht auf Topfscherben (Petrie, Tell-el-Amarna Taf. 27 Nr. 36 und 39, Taf. 28 Nr. 57).

(s. Abb. 5). In dieser Form sehen wir die Pflanze sehr häufig im Ornament der Spätzeit, besonders an den Mauersockeln der Tempel[1]), wo sie reihenweise, mit noch geschlossenen Exemplaren oder mit anderen Wasserpflanzen abwechselnd, dargestellt ist (Abb. 6).

An der Säule ist die Pflanze ganz ebenso gebildet wie im Ornament. Beispiele dafür kann ich zwar bis in das Ende des n. R. hinein nicht nachweisen, dafür aber um so mehr aus der Spätzeit. Die hier abgebildete Säule aus Philä, der sich leicht eine ganze Reihe von Beispielen angliedern liefse[2]), zeigt in der oberen Pflanzenreihe ihres Kapitells *Cyperus alopecuroïdes* und *Cyperus Papyrus* in abwechselnder Folge. Die Fufsblätter sind beiden gemeinsam. Auch die Stengel des Alopecuroïdes sind wie die des Papyrus dreikantig[3]). Die gleichfalls dreikantigen Kopfblätter überragen den Blütenstand weit, während sie beim Papyrus kurz zurückbleiben. Besonders scharf ist die Mittelrippe des mittelsten, gerade aufstrebenden Kopfblattes betont. Die Blütenschwänzchen sind dicht aufeinander gepackt zwischen den Kopfblättern wiedergegeben. Bei den noch farbig erhaltenen Beispielen sind sie stets rot gemalt, während die Kopfblätter grün, hin und wieder auch blau erscheinen.

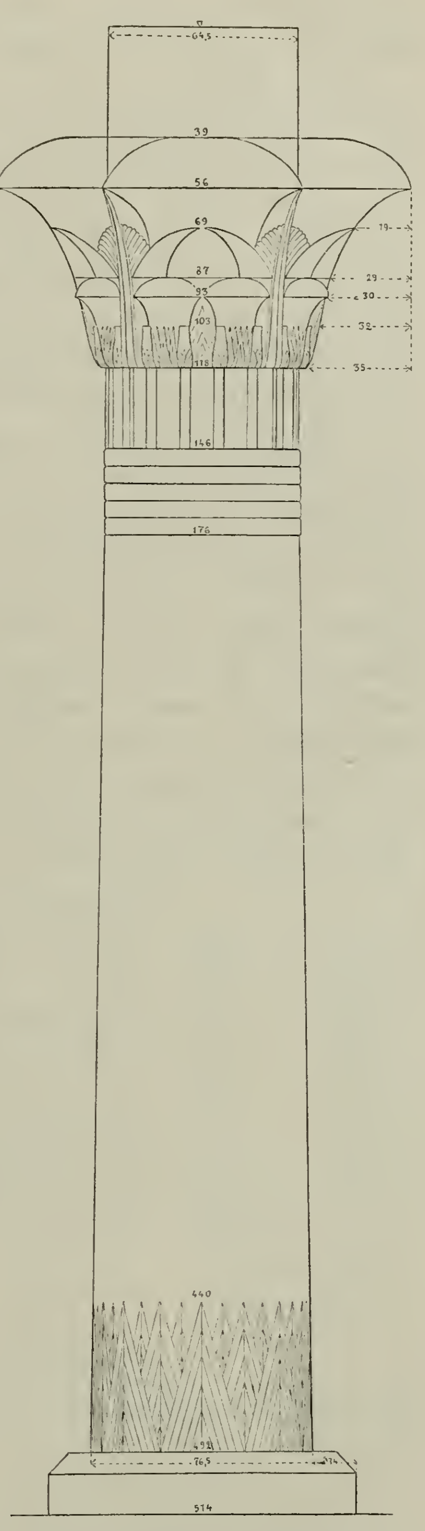


Abb. 7: Säule aus dem Hofe des Isis-Tempels von Philä (Ptol.). Bündel von *Cyperus Papyrus* und *Cyperus alopecuroïdes*.

Im Anschlufs an vorstehenden Aufsatz möchte ich Gelegenheit nehmen, nochmals mit neuem Material auf die These zurückzukommen, mit der ich seiner Zeit die Studie über die ägyptische Pflanzensäule schlofs. Ganz neuerdings hat noch Wilcken in dieser Zeitschrift[4]) klar und scharf zusammengefafst,

[1]) Mut-Tempel in Karnak, in Edfu, in Esneh, in Denderah, in Philä u. s. w.

[2]) Z. B. LD. I, 107*a*, 108, IV, VI und VII (farbig).

[3]) Nicht immer scharf wiedergegeben, wie z. B. beim Papyrus in der nebenstehenden Abbildung.

[4]) ÄZ. 1901, S. 66ff.

was von anderen[1]) schon dagegen vorgebracht worden war, indem er die Frage auch von neuen Seiten beleuchtete.

Vor allen Dingen hat Wilcken vermieden, auf das einzugehen, was so viele Unklarheit in die Deduktionen hineingetragen hat, nämlich auf den Ursprung der Säulen. Davon hatte ich absichtlich damals in meiner Arbeit nicht gesprochen, sondern nur davon, was sich die Ägypter unter ihren Pflanzensäulen vorstellten, welche Ideen sie ihnen zu Grunde legten. Ich glaube nämlich, dafs wir bisher bei unserem für die ältesten Zeiten notorisch mangelhaften Material noch nicht im stande sind, über den Ursprung der ägyptischen Pflanzensäulen etwas zu ermitteln. Nur das negative Resultat erhalten wir, dafs sie nicht aus der mit Pflanzen dekorierten Stütze entstanden sind.

Wäre das Vorbild der ägyptischen Pflanzensäule eine Blumendekoration um das Kapitell gewesen, so wäre eben daraus ähnliches entstanden wie bei der korinthischen Säule oder bei den gotischen Kapitellen. Man würde durch die Dekoration immer noch das Konstruktive des Kapitells hindurchsehen. Es wäre bei dieser Annahme auch kein Grund zu finden, der den Architekten gezwungen hätte, mit der Darstellung der Pflanzen so aus dem Mafsstabe zu fallen, wie es bei der ägyptischen Pflanzensäule geschehen ist, und es wäre vollends kein Grund vorhanden, die ganze Stütze, nicht nur das Kapitell, mit den Pflanzen zu verhüllen. Wie solche an ein Kapitell angebundenen Pflanzen aussehen, das können wir an der ägyptischen Pflanzensäule selbst beobachten, wenn wir die Zwischenstengel z. B. an geschlossenen Papyrusbündelsäulen betrachten, die in Proportionen, welche für das Steinmaterial ganz normale zu nennen sind, zwischen den Halsbändern stecken, ohne zu viel von dem Stamm, an den sie angebunden sind, zu verdecken. Aus solchen Elementen müfste das ganze Kapitell zusammengesetzt sein, wenn es aus einem dekorierten Konstruktionsteil entstanden wäre.

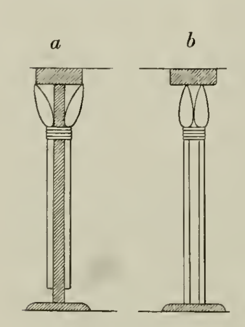


Abb. 8: *a*) Von angebundenen Blüten umhüllte »Pfeilersäule«. *b*) Blütenbündel als Pflanzensäule.

Auch würde diese Entstehungsart die starke Schwellung des Säulenfufses bei den Papyrus-Bündelsäulen nicht erklären, die nur natürlich erscheint, wenn man annimmt, die Bündelsäule stelle eben einen Büschel eng im Boden zusammenstehender Pflanzen dar, deren Stengel auseinander streben wollen, aber oben gewaltsam durch ein Band zusammengefafst sind.

Ferner würde ein Säulenkopf, der mit Blumen geschmückt ist, nie ein solches Profil zeigen können wie die Kapitelle der geschlossenen Nymphäen- und Papyrussäulen. Es würden sich stets nach oben divergierende Profillinien (Abb. 8*a*) ergeben haben, nie konver-

[1]) Belger in Philol. Wochenschr. 1899, S. 467 ff., Naville in Sphinx II, S. 224 ff. Die einzigen mir bekannt gewordenen Kritiken von fachmännischer Seite (Hofmann bez. Dörpfeld in Deutsche Bauzeitung 1899, S. 28) schliefsen sich den von philologischer Seite vorgebrachten Bedenken nicht an (vergl. hierzu Piehl in Sphinx VI, S. 48).

gierende (Abb. 8*b*), die in eine Spitze endigen, auf der der überstehende Abakus balanciert. Dieser von der Pflanzensäule völlig losgelöste Abakus hat auch Wilcken bei der Ausführung seiner Theorie Schwierigkeiten bereitet, und daher nimmt er an, dafs sowohl Abakus wie Basis nicht zu der ornamentalen Pflanzensäule gehören, dafs sie vielmehr besondere Teile der in dem Blumenschmuck steckenden »Pfeilersäule« wären. Dafs beide Teile konstruktiven Notwendigkeiten ihre Entstehung verdanken, halte auch ich für sicher. Der Abakus ist die Auflagerplatte für den Architrav, seine Form ist durch den darüber hinlaufenden Balken gegeben, und mit dieser Form hat der ägyptische Architekt bei der Ausbildung der Pflanzensäule ornamental nichts anzufangen gewufst. Der Abakus ist ihm eben nur die rein konstruktive Verbindung zwischen dem mit dem Kapitell abgeschlossenen Pflanzenbüschel und der darüber schwebenden Himmelsdecke. Die Basis wiederum ist die Druckplatte, die den Druck der Säule auf den Erdboden zu übertragen und zu verteilen hat; diese hat der Architekt seiner Gesamtidee noch anzupassen gewufst, indem er daraus den Erdhügel bildete, den er in der Natur um den Fufs der von ihm dargestellten Pflanzen so oft beobachtet hatte, wenn das Überschwemmungswasser abgelaufen war. Bei Palmen namentlich wird er häufig den Erdhügel bei den im Trocknen stehenden Exemplaren gesehen haben[1]), bei den Wasserpflanzen ist diese Erdansammlung allerdings meist vom Wasser bedeckt. Das hinderte den Architekten aber nicht, sie doch zur Darstellung zu bringen. Auf diesen Fall werden wir noch unten zurückkommen.

Die Natur der Nymphäen, meint Wilcken, spräche schon dagegen, dafs man annehmen könne, dieselben strebten ohne festen Anhalt an einen inneren, nicht pflanzlichen Kern allein gen Himmel. Ein Nymphäenstengel liebe posthornartige Windungen, — aber nur wenn die Pflanze ausgerupft ist. So lange sie im Boden steht, strebt der Stengel kerzengerade aus dem Wasser heraus und trägt stolz seinen Blütenkopf bis zu dem Moment, wo die Pflanze abblüht und welkt. Hätte man ausgerupfte Pflanzen um einen Pfahl gebunden[2]), so wären wahrscheinlich die posthornartigen Windungen der Stengel auch in der Ornamentik geblieben. Es wäre sogar zu vermuten, dafs dann die Blüten keine aufstrebende, sondern nach abwärts sich bewegende Richtung erhalten hätten, etwa wie die Nymphäen in Friesen[3]) oder wie der Papyrus in dem häufigen Ornament aus zwei zusammengebundenen Dolden[4]).

---

[1]) Siehe Pflanzensäule S. 44. Abb. 71.

[2]) Auf die ÄZ. 1901, S. 86 angeführten Beispiele für mehrere zusammenhaltende Bänder, welche die Posthörnchen gerade halten sollen, ist es besser, nicht einzugehen. Perrot-Chipiez S. 489 = LD. II, 61 giebt wohl nur Farbenteilung, wie etwa bei den Beispielen aus Benihassan (Pflanzensäule S. 7 und 8); Perrot-Chipiez S. 503 = Descr. III, 8 ist heute in Luqsor nicht mehr nachweisbar und wird es auch 1800 nicht gewesen sein; und endlich Perrot-Chipiez S. 505 zeigt nur Inschriftstreifen, die als Abschlüsse zu anorganisch auf die Säule gesetzten Bildern gehören. Etwa sonst vorkommende vervielfachte Bindungen sprechen übrigens keineswegs gegen die oben verteidigte Auffassung der Bündelsäule.

[3]) Siehe Pflanzensäule S. 13, Abb. 22.

[4]) Siehe Pflanzensäule S. 28, Abb. 48 und 49.

In der Frage, ob das Bündel oder die Einzelpflanze das Primäre wäre, entscheidet sich Wilcken für das erstere, und ich stimme ihm teilweise darin zu[1]). Wir haben zwei in Beispielen erhaltene Arten von Einzelpflanzensäulen: die offene Papyrussäule und die Palmensäule. Für die Papyrussäule möchte ich meine 1897 ausgesprochene Ansicht beibehalten, daſs sie nämlich die Kopfbänder von Bündelsäulen der gleichen Gattung entlehnt habe, von deren Vorkommen uns Beispiele der Spätzeit unterrichten, daſs sie also selbst als eine sekundäre Erscheinung zu betrachten sei. Die Palmensäule dagegen kann ich nicht als etwas Sekundäres ansehen, da eine Palmenbündelsäule, die als das Primäre anzunehmen wäre, überhaupt nie existiert hat. Ich möchte heute auch für die Kopfbänder der Palmensäule eine andere Deutung vorschlagen als damals[2]). An ein Anbinden von Palmblättern an eine »Pfeilersäule« ist nicht zu denken, da die späten Beispiele zeigen, wie die Blätter und Früchte natürlich aus dem borkigen Stamm herauswachsen. Auffällig ist, daſs nur bei den Palmensäulen, und zwar hier schon bei den ältesten Beispielen aus dem Totentempel des Königs Onnos (Dynastie 6), unter den Kopfbändern eine Art herabhängender Schleife angebracht ist. Darin glaube ich jetzt die Stricke sehen zu müssen, mit deren Hilfe die Palme zur Zeit der Dattelreife — in der Überschwemmungszeit — bestiegen wird. Der Bauer, der seine Palme aberntet, sitzt auch heute noch, die Füſse gegen den Stamm stützend, in einer ähnlichen Schlinge unter der Krone.

Die Erwähnung der Überschwemmungszeit bringt uns nun auf eines der besten Argumente des Wilckenschen Aufsatzes: der Erdhügel, aus dem die Wasserpflanzen hervorwachsen, müſste sich unter Wasser befinden, und »man dürfte erwarten, daſs z. B. in der berühmten Fuſsbodenmalerei zu Tell-el-Amarna das Wasser des Teiches über die Standplätze der Säulen hin ausgedehnt wäre«. Sehen wir uns darauf einmal den Fuſsboden von Et-Tell an[3]). Wie er sich jetzt zeigt, ist er die Erneuerung eines anderen, vielleicht wenige Jahre vorher verlegten, bald abgetretenen Bodens[4]), der eine ganz andere Anordnung und Einteilung hatte wie der jetzt sichtbare. Bei diesem ursprünglichen Fuſsboden stehen, wie man bei der zweiten Säule von Westen in der südlichen Reihe[5]) deutlich sehen kann, die Säulen im Wasser, während sie bei dem zweiten, übergemalten Entwurf in der Reihe der am Rande der Teiche wachsenden Wasserpflanzen stehen. Leider können wir aber nicht mit Bestimmtheit angeben, welchen Pflanzen die Säulen dieses Saales nachgebildet waren. Nach den von

[1]) Siehe Pflanzensäule S. 40 und 46.

[2]) Siehe Pflanzensäule S. 46.

[3]) Petrie, Tell-el-Amarna Taf. 2.

[4]) Der untere Boden besteht aus einer 2.5 cm dicken, grauen Mörtelschicht, auf der der erste, bemalte, 0,5 cm starke Gipsestrich liegt. Bei der Erneuerung wurde nur ein zweiter, wiederum 0,5 cm starker Gipsestrich aufgelegt, der dann frisch bemalt wurde. (Vergl. Petrie, Tell-el-Amarna S. 13.)

[5]) Petrie, Tell-el-Amarna Taf. 2 und Taf. 4 Nr. 5.

Petrie gefundenen Fragmenten[1]) können es Wasserpflanzen, nach den in den Gräbern erhaltenen Abbildungen[2]) des Saales können es Palmen gewesen sein. Das letztere würde für Wilckens Argument auch kein Hindernis sein, da die Palmen während der Überschwemmungszeit auch im Wasser zu stehen pflegen. Jedenfalls sehen wir aber, dafs der Architekt, der den Fufsboden erneuerte, sich kein Gewissen daraus machte, Pflanzensäulen, die früher in dem gemalten Wasser standen, nun an den Rand des Tanks zwischen die gemalten Wasserpflanzen zu stellen. Es mufs also beides nicht gegen die Auffassung der Pflanzensäule verstofsen haben.

Ich bin sogar der Ansicht, dafs, wie Wilcken ganz richtig folgert, die Angabe des Wassers, aus dem die Pflanzensäule herauswächst, in der Architektur sich zeigen mufs, und will dies im folgenden durch einige Beispiele belegen, die ich im Laufe der letzten Jahre dafür gesammelt habe. Um nicht den Schein zu erwecken, als sei diese Materialsammlung ad hoc für die Widerlegung des Wilckenschen Aufsatzes gemacht worden, gebe ich die Thatsachen in der an und für sich nebensächlichen Reihenfolge, in der sie sich mir ihrer Zeit selbst darboten.

Im Februar 1898 fiel mir an den Resten von Papyrussäulen — vermutlich mit offenen Dolden — in Kom-el-hetan (Dynastie 18, Amenophis III.) auf, dafs dieselben in geringem Abstand über der Basis Spuren einer Reihe von Metallnägeln zeigten, die von einem dünnen Metallbeschlag herrühren mufsten, der in etwa 10 cm Breite den Papyrusstamm an seinem unteren Ende dicht über der Basis umgeben hatte. Weitere Beobachtungen zeigten, dafs dieser Streifen an allen Papyrussäulen wieder auftritt, nur nicht in Metall ausgeführt, sondern in Stein, ohne jedes Relief. Es ist bei den meisten Säulen eigentlich weiter nichts als ein unten um die Säule direkt über der Basis herumlaufender glattgelassener Streifen, der oben durch eine eingekratzte Linie begrenzt wird und über dem erst die Fufsblätter des Papyrus ansetzen. An einigen hier folgenden, historisch geordneten Beispielen mag man sich von dem Vorhandensein dieses bis jetzt merkwürdigerweise unbeachtet gebliebenen Streifens[3]) überzeugen:

Die älteste Papyrussäule, die zur Zeit bekannt ist, die sechsfache Bündelsäule vom Totentempel des Ne-woser-re^c (Dynastie 5) bei Abusir[4]), hat in 3,5 cm Breite den glatten Streifen über der Basis.

An der nächstältesten, der achtfachen Bündelsäule vom Totentempel Amenemhêts III. (Dynastie 12) bei Howara[5]), ist die Linie heute nicht mehr nachweisbar, da die unteren Teile der Säule abgebrochen sind.

[1]) Siehe Petrie, Tell-el-Amarna S. 9ff. [2]) Siehe Pflanzensäule S. 54, Anm. 3.

[3]) Papyrusstengel als Spiegelgriffe (Berl. Mus. Nr. 2774, 2818; de Morgan, Dahchour Taf. 20, Nr. 24) oder Amulette (Berl. Mus. Nr. 6462, 6464, 6470) u. s. w. haben den Streifen nicht.

[4]) Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft Nr. 14, Blatt 3.

[5]) Pflanzensäule S. 32 nach LD. I, 47. Die Erbkamsche Aufnahme, der auch die Angabe der Stelle für die Inschrift fehlt, die diese Säule wie die von Abusir trug, hat das untere Ende der Säule wohl falsch ergänzt.

An der achtfachen Bündelsäule Thutmosis' III. (Dynastie 18) vor der kleinen Kapelle südlich vom Pylon von Luqsor findet sich der Streifen gleichfalls[1]).

Die achtfachen Bündelsäulen aus der Zeit Setis I. (Dynastie 19) in Soleb[2]) haben einen besonders hohen Streifen.

An den abgedrehten Bündelsäulen aus der Zeit Setis I. und Ramses' II. (Dynastie 19) in Abydos[3]) und in Karnak[4]) findet sich der Streifen gleichfalls, ebenso an den Säulen aus der Zeit Ramses' II. (Dynastie 19) im Ramesseum[5]) und



Abb. 9:
Säulenfufs einer einfachen Papyrussäule aus Karnak[7]) (Dynastie 18).

an denen aus der Zeit Ramses' III. (Dynastie 20) in Medinet Habu[6]).

Kurz, es giebt meines Wissens keine Papyrussäule, welche jenen Streifen nicht aufweisen könnte. In der Spätzeit kommen wohl einige Beispiele vor, die ihn nicht haben. Aber die Spätzeit setzt sogar Fufsblätter um Palmensäulen; also ist auf das Fehlen des Streifens in dieser Zeit nichts zu geben.

Dafs der Streifen nun nicht etwa als Band zu erklären ist, ergiebt sich erstens daraus, dafs er nicht profiliert (Abb. 9) ist, wie es die Kopfbänder unter dem Kapitell stets sind, und dafs er ferner nicht die Gesamtheit der Stengel zusammenfafst, sondern den Stengelprofilen folgt, wie am deutlichsten an den zwölffachen Bündelsäulen beim sechsten Pylon von Karnak (Abb. 10) zu sehen ist.



Abb. 10:
Säulenfufs einer Papyrusbündelsäule aus Karnak[7]) (Dynastie 18).

Da es also kein Band sein kann, so nahm ich zuerst, wenn auch nur zögernd, an, dafs dies die Angabe des Wassers sein sollte, aus dem die Pflanzen hervorwachsen, und das die Basis, d. h. den Erdhügel, der die Wurzeln deckt, überspült. Diese Annahme wurde mir zur Gewifsheit, als ich im Juni 1900 bemerkte, dafs an den Papyrussäulen des ersten Saales im grofsen Tempel von Abydos der betreffende Streifen deutliche Reste blauer Bemalung zeigte, die sich, wenn auch nicht mit gleicher Sicherheit, auch auf der Basis verfolgen liefsen.

Infolge dieser Beobachtung wurde es nun notwendig, die Farbenreste an den Säulenbasen genauer anzusehen. Zuerst versuchte ich dies an den Ab-

[1]) Photographie Beato.

[2]) LD. I, 117, Säule X. In der Zeichnung des Säulenfufses sind einige Darstellungsfehler zu verbessern.

[3]) Photographie Beato.

[4]) Pflanzensäule S. 35 nach LD. I, 80.

[5]) LD. I, 90.

[6]) Photographie Beato.

[7]) Die »Wasserlinie« ist durch Retouche etwas hervorgehoben.

bildungen, mit denen aber, wie sich bald zeigte, nichts anzufangen war. Wenn schon bei gewöhnlichen, unkolorierten Aufnahmen unsere Veröffentlichungen fast nie einen Unterschied zwischen Gesehenem und Ergänztem machen, so ist dies bei farbigen Darstellungen noch viel mehr der Fall. Die Farbenspuren an Säulen sind eben so geringe, dafs nur in den seltensten Fällen so farbige, volle Bilder herauskommen würden, wie sie unsere Veröffentlichungen geben. Ganz besonders sind aber die in den Zeichnungen angegebenen Farben an den Säulenbasen verdächtig, da in natura fast nie mehr Farbenreste an den Basen zu sehen sind. Wenn man also sicher gehen wollte, so mufste man die Veröffentlichungen ganz Seite lassen und an den Originalen suchen. Ein gewisses Resultat mufste z. B. bei an den seit dem Ende des n. R. ummauerten Säulenbasen der Vorhalle des Amonstempels Amenophis' III. (Dynastie 18) zu Luqsor zu erwarten sein. Als Stücke des Mörtels, der die betreffende Stelle verschmiert hatte, vorsichtig entfernt wurden, trat hier wirklich an dem glatten Streifen zwischen der Basis und den Fufsblättern das leuchtendste Blau zu Tage. Beim weiteren Suchen wurden noch an den Säulen des westlichen Saales im Ramesseum (Dynastie 19) sehr dunkle blaue Farbspuren[1]) an denselben Stellen und mit geringerer Sicherheit auch auf der Basis nachgewiesen.

Andere Farbenspuren an den Basen oder an den glatten Streifen dicht über denselben habe ich bei meinem Suchen bisher nicht gefunden. An den paar Stellen, an denen Farbe nachgewiesen wurde, ist sie also blau. Ich will aber trotzdem annehmen, dafs das Gelbbraun, das die Publikationen den Basen geben, das ich aber in natura noch nirgends wiedergefunden habe, dennoch vorkommt. Das würde die Erklärung des blauen Streifens über der Basis als Angabe des Wassers dennoch nicht hindern. Es wäre dann eben eine solche Bemalung, wie wir sie z. B. im a. R.[2]) bei den Darstellungen von Menschen und Tieren finden, welche durch Wasser gehen. Die blaue Farbe des Wassers wäre dann nur an der Oberfläche durch einen breiten Streifen angegeben; darunter erscheint wieder die eigentliche Farbe des durch das Wasser durchschimmernden Gegenstandes, an den Säulen also das Gelbbraun des Erdhügels, in den obengenannten Bildern das Rotbraun der menschlichen Hautfarbe.

Aufser der blauen Färbung auch noch Wasserlinien auf oder über der Basis zu verlangen, wie Wilcken es thut, ist für die neue Auffassung meines Erachtens nicht unumgänglich notwendig, jedoch könnte sich dies auch noch einst auf irgend einem Beispiele zeigen. Vielleicht ist ein Zickzackornament, das sich oben auf der Basis einer Säule bei Pylon 6 in Karnak findet (Dynastie 18), aus solchen Wasserlinien entstanden.

Das Vorstehende wird hoffentlich zur Genüge gezeigt haben, dafs die alten Architekten sich die Pflanzen, welche ihre Säulen bildeten, wirklich als aus dem Wasser hervorwachsend dachten, dafs sie also einen Saal mit Pflanzen-

[1]) Die Publikation LD. I, 90 giebt dieses dunkle Blau als Grün wieder.

[2]) Z. B. im Grabe des Ṯy, Kammer G (nach Baedeker), Nordwand neben der Thür.

säulen nicht »à l'image du monde«, allgemein gefafst. darstellten, sondern als ein Abbild der Welt in einer ganz bestimmten, für Ägypten besonders wichtigen Jahreszeit, während der Überschwemmung. Ich will solchen Saal daher »Überschwemmungssaal« nennen. In ihm ist ein Stückchen Erde abgebildet, etwa wie es die unten beigegebene Abbildung einer Landschaft aus der Gegend von Biahmu im Faijum (Abb. 11) wiedergiebt.

Am Boden des Raumes sind fischreiche Lachen der Nilüberschwemmung dargestellt, die von allerhand Wasserpflanzen umgeben sind. An den Wandsockeln ziehen sich Reihen solcher Wasserpflanzen hin, unter denen die Angabe der Wasserlinien, oft auch kleiner Bassins, nie vergessen ist. Aber auch aus der Mitte der Teiche und an ihrem Rande spriefsen Büschel von Cyperus-



Abb. 11: Überschwemmungslandschaft aus dem Faijum.

und Nymphäenarten. Oft sind das vielleicht auch wirkliche, lebende Pflanzen gewesen, wie ich aus dem Vorkommen von vertieften Bassins im Fufsboden des Palastes von Hawata[1]) schliefsen möchte, immer aber sind es die aus konstruktiver Notwendigkeit in Holz oder Stein umgesetzten Pflanzensäulen, diese mit thunlichster Naturwahrheit aufgebauten Büschel von Wasserpflanzen, unter die sich hin und wieder auch Einzelpflanzen, wie Palmen oder ein einzelner

[1]) Leider fehlt bisher jede Veröffentlichung dieses wichtigen, bereits 1897 vom Service des antiquités aufgehobenen Fufsbodens.

Papyrus, mischen. Das Auseinanderstreben der Büschel kann der Architekt in seinem Material nicht nachahmen, und so greift er denn zu einem Mittel, das er in der Wirklichkeit wohl oft vom Gärtner angewendet gesehen hat: er faſst die einzelnen Stämme des Büschels durch Bänder unter den Köpfen zusammen und giebt dem Ganzen so eine seinen Baumaterialien mehr angepaſste Form. Hierbei beobachtet er sogar solche Feinheiten, daſs er selbst die Schwellung richtig wiedergiebt, die im unteren Ende eines am Kopf zusammengefaſsten, sonst frei wachsenden Papyrusbüschels auftritt. Oft mögen auch wohl Jäger derartig die Büschel zusammengebunden haben, um daran ihre Jagdbeute bis zum Abholen aufzuhängen. Solchen Beobachtungen haben dann vielleicht die merkwürdigen Dekorationen mit gefangenen Vögeln[1]), die von den Halsbändern der Säulen herabhängen, ihren Ursprung zu verdanken. Ob das Einsetzen der Zwischenstengel etwa auch auf eine wirkliche Beobachtung zurückzuführen ist,

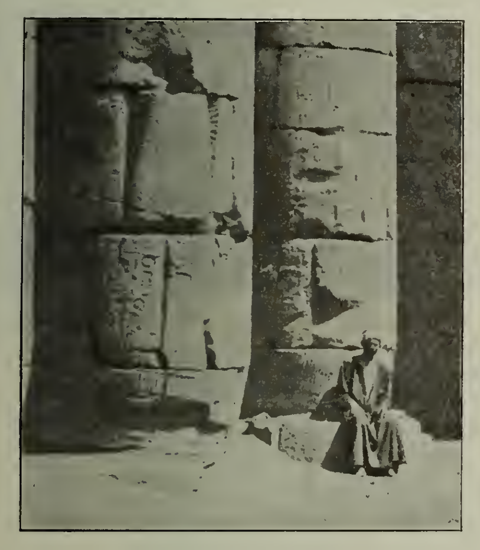


Abb. 12: Säulenfuſs aus dem Hofe des Chons-Tempels bei Karnak (Dynastie 19).



Abb. 13: Säulenfuſs aus der groſsen Säulenhalle im Amons-Tempel bei Karnak (Dynastie 19).

daſs etwa die Bänder besser festsaſsen, wenn solche Bündelchen dahintergesteckt wurden, mag dahingestellt bleiben[2]).

Daſs er mit dem Halsbande nur die längsten Stengel des Büschels zusammenhalten kann, ist dem alten Architekten übrigens auch zum Bewuſstsein gekommen. Er läſst daher kleinere, freie Stengel neben den groſsen, zusammengefaſsten aufsprieſsen und bringt diese, natürlich nur so groſs, daſs sie ihm die sonstige Dekoration seines Säulenschaftes nicht stören, am Fuſse der Säule zwischen den Fuſsblättern der groſsen Stengel an, nicht körperlich, aber in

[1]) LD. III 106*c*; Petrie, Tell-el-Amarna Taf. 7, Taf. 11, 6.

[2]) Das älteste Beispiel der Papyrusbündelsäule zeigt keine Zwischenstengel.

feinem Relief oder in farbiger Zeichnung[1]). Auf diesen frei spriefsenden Stengeln hat er auch Platz, hier und da ein Vogelnest anzubringen, um die Naturnachahmung möglichst weit zu treiben. Beispiele hierfür sind häufig; zwei mögen für viele genügen: Säulen aus dem grofsen Saal in Karnak und die aus dem Hofe des Chons-Tempels ebendaselbst (Abb. 12 und 13, beide Dynastie 19).

Für diese »Überschwemmungshalle«, die wir soeben beschrieben haben, glaube ich nun auch den alten Namen in der Litteratur gefunden zu haben. Es stehen mir zur Zeit drei Stellen dafür zur Verfügung:

1. Pap. Westcar VIII, Z. 9, 19 und 20: [2]).
2. Pap. Sinuhe Z. 251: .
3. Ostrakon (Dynastie 20) in Kairo: .

Aus den ersten beiden Stellen geht hervor, dafs dieses Wort *W3ḫj* einen Raum des Palastes bezeichnet, in dem Audienzen stattfanden; aus dem Zusammenhange der zweiten Stelle glaube ich schliefsen zu dürfen, dafs dieser Raum sich vor dem *Wmt*, »dem tiefen Saal«, befindet, in dem der König gewöhnlich thront[3]). Es wird also ganz gut passen, wenn wir den grofsen Saal des Palastes bei Et-Tell, eben den, dessen gemalter Fufsboden uns auf die richtige Deutung der im Wasser stehenden Pflanzensäule brachte, als eine *W3ḫj*, »eine Überschwemmungshalle«, bezeichnen. Diese Übersetzung möchte ich nämlich dem Worte geben im Hinblick auf die Bedeutung der Wurzel *w3ḫ* »überschwemmen«, über welche uns Sethe vor kurzem[4]) aufgeklärt hat.

Ob auch Worte wie

wḫ3 »Pflanzensäule«[5]),

wḫ3j »Pflanzensäule«[6]),

wḫ3t »Säulensaal mit Pflanzensäulen«[7])

---

[1]) Eine bekannte Analogie zu dieser Art der Darstellung zeigen die Fayence-Nilpferde aus den Gräbern des m. R., denen auch die Wasserpflanzen, zwischen denen sie herumpatschen, auf den Leib gemalt sind.

[2]) Die Schreibung beruht auf einem Lesefehler.

[3]) Nach früheren Ausführungen könnte es also eine andere Bezeichnung für »den breiten Saal« sein, der vor dem »tiefen Saal« des Palastes lag. Ich würde also jetzt die Teile des Palastes wie folgt bezeichnen (vergl. ÄZ. 96, S. 108):

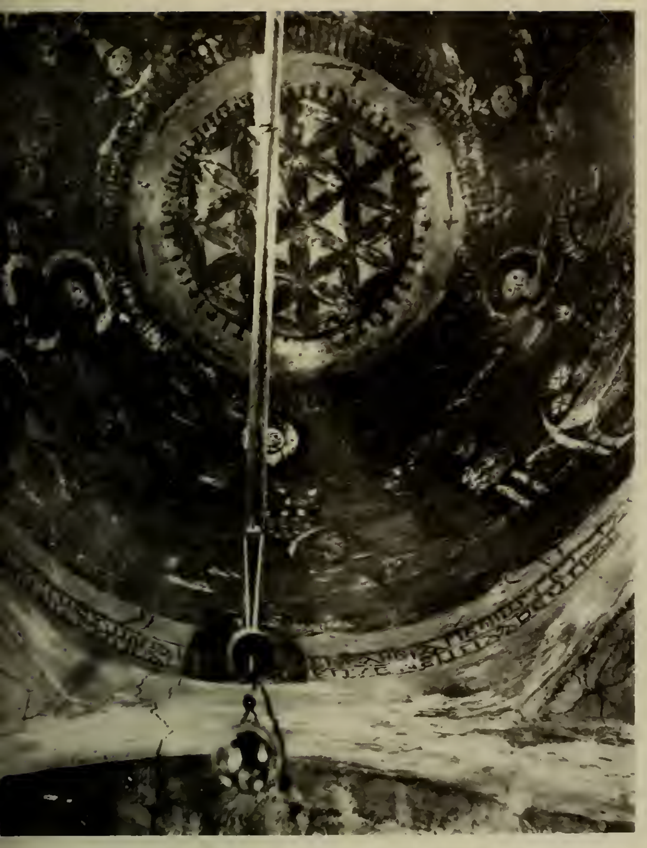
1. Vorhalle, ägyptischer Name mir unbekannt.
2. »Breiter Saal« *Wsḫ-t* oder »Überschwemmungshalle« *W3ḫj*; der erste Name von der Form, der zweite von der Dekoration des Raumes hergenommen.
3. »Tiefer Saal« *Wmt.*

[4]) ÄZ. 1900, S. 106.

[5]) Brugsch, Wb. Suppl. S. 327.

[6]) Mar., Cat. d'Ab. 545.

[7]) Brugsch, Wb. S. 271.

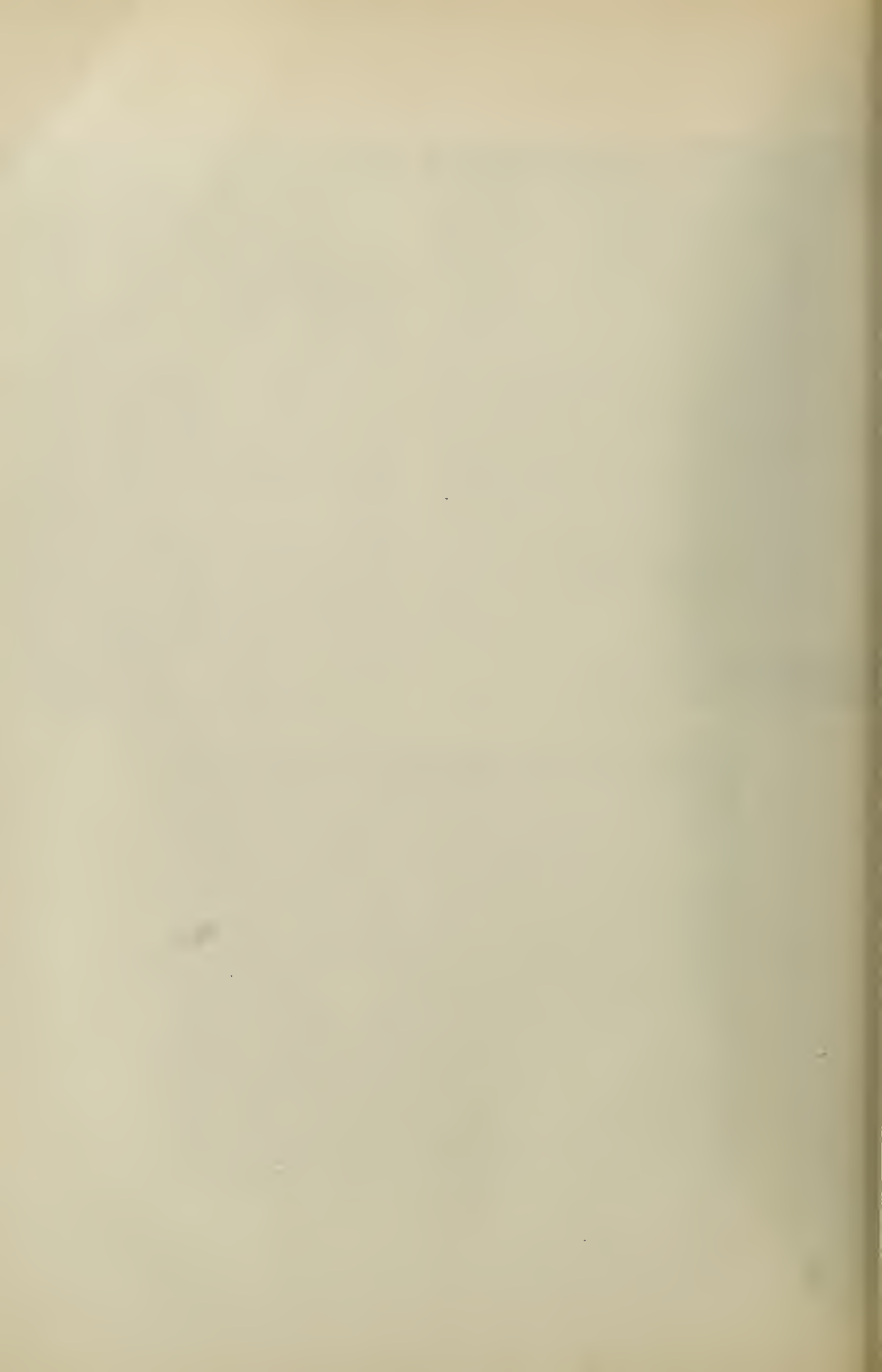


1. Paulskloster: Grabkirche: Kuppelmalereien der Vorhalle.

3. Antoniuskloster: Tafelbild des Lebna Dengel.



2. Antoniuskloster: Reiter aus den Wandmalereien der Kirche des hl. Antonius.



auf denselben Stamm zurückgehen, mögen andere entscheiden, denen solche Fragen geläufiger sind als mir[1]). Dafs diese Worte auch mit dem Stein ▭ und dem Holz determiniert vorkommen[2]), spricht nicht gegen ihre Ableitung vom Stamme *wꜣḥ* »Überschwemmen«, sondern ist nur als sekundäre Erscheinung so zu erklären, dafs in diesen Fällen die Pflanzensäule bez. der Säulensaal durch die Determinative ihres Materials näher bezeichnet werden.

Wie der ägyptische Architekt dazu gekommen ist, Säle in Palästen und Tempeln so zu dekorieren, dafs sie das Bild eines Überschwemmungsgebietes geben, das entzieht sich unserem Wissen vorläufig. Mögen dabei religiöse Vorstellungen insofern eine Rolle gespielt haben, dafs ein solcher Saal die Deltasümpfe wiedergeben sollte, in denen der junge Horus seine Kindheit verbrachte, und dafs man es nun für angebracht hielt, solche Dekorationen im Palaste des »lebenden Horus«, des Königs, zu wiederholen, oder mag die ganze Dekoration nur auf die übermächtig nachwirkende Schöpfung der Phantasie eines alten, besonders hervorragenden Architekten zurückzuführen sein, das werden wir wohl nie entscheiden können. Das für uns Wesentliche daran ist nur, einzusehen, dafs die ägyptische Pflanzensäule nur einer rein dekorativen Idee ihren Ursprung verdankt, und dafs die Konstruktion, das Tragen, in ihr überhaupt nicht zum Ausdruck kommt. So bleibt also der Satz bestehen:

»Der Ägypter dachte sich seine Pflanzensäulen als freie Endigungen und ornamentierte sie wie solche.«

Der koptische Reiterheilige und der hl. Georg.

Von Josef Strzygowski.

Hierzu Tafel II.

In dem eben erschienenen Hefte V des Bulletin de la société archéologique d'Alexandrie behandele ich unter dem Titel »Hellenistische und koptische Kunst in Alexandria« an der Hand einiger in Ägypten gefundener Beinschnitzereien und der Elfenbeinreliefs der Domkanzel zu Aachen u. a. auch jenen Heiligentypus,

---

[1]) Sethe, Verbum I § 87.

[2]) LD. II, 125 Z. 192 und sonst.

den der Titel dieses Aufsatzes nennt. Indem ich an diese Hauptarbeit anschliefse, möchte ich hier versuchen, einen Querschnitt durch die jüngere koptische Kunst zu legen, d. h. auf ikonographischem Wege an einem Beispiele zu zeigen, wie lange sich denn eigentlich die in der späthellenistischen und altkoptischen Zeit entstandenen Bildtypen in Ägypten erhalten haben mögen.

In dem genannten Bulletin V ging ich aus von einem der sechs Elfenbeinreliefs der Domkanzel zu Aachen. Dargestellt ist ein Reiter. Ich zeigte, dafs der christliche Urtypus dafür in dem alexandrinischen Kaiserdiptychon des Louvre, den in Christus siegreichen Konstantin darstellend, vorliege und dafs sich als Abzweigungen des genannten Urtypus, der von Konstantin auf alle übrigen Heiligen übertragen wurde, ergeben: aufser dem Aachener Relief noch der Kamm von Antinoë und die Thürlünette in Daschlut. Von diesem letzteren Relief, das etwa dem 5. oder 6. Jahrhundert angehören mag, gehe ich hier aus.



Abb. 1.

Daschlut, Hofthor der Ali-Moschee: Lünette mit Reiter.

Es ist aufser Zweifel, dafs das Abb. 1 wiedergegebene Relief über dem Hofthore der Ali-Moschee von Daschlut aus Bawit stammt. Graffiti, die ich in meinem Teil des Catalogue général du Musée du Caire zu Nr. 8775 publizieren werde, führen, wie W. E. Crum im Anhange zeigt, zu der Feststellung, dafs die jetzt von Jean Clédat ausgegrabenen christlichen Schätze von einem grofsen Apollo-Kloster herrühren. Die Reiterlünette ist vor etwa 40 Jahren, als in Bawit vielleicht noch Kirchen aufrecht standen, von den Arabern beim Bau ihrer Moschee im Jahre 1277 d. H. (1860—1861) übertragen worden. Die Verstümmelung des Reliefs mag schon früher erfolgt sein. Über all das werden genauere Untersuchungen Aufschlufs zu geben haben. Dargestellt ist der koptische Reiter; es kann ebensogut der Ortsheilige, Apollo, wie Konstantin und jeder andere Heilige, selbst Christus gemeint sein. Über diese Thatsache geben gerade die jüngeren koptischen Darstellungen des Reiterheiligen Auskunft. Ich beginne mit einem der jüngsten Beispiele, weil es sicher datiert ist.

Taf. II, 1 zeigt den Innenschmuck einer Kuppel, die über der Vorhalle einer tiefgelegenen Kirche im Mar Bōlos-Kloster am Abhange der südlichen Gallāle

nach dem Roten Meere zu[1]) errichtet ist. In den daran anschliefsenden Grotten wird die Höhle des ersten christlichen Eremiten, des hl. Paulus, gezeigt. Die Mitte der Kuppel nimmt ein Sternornament ein. Ringsum wie auch am Aufsenrande eines breiten Streifens mit sechs Reiterheiligen laufen koptische (daneben auch arabische) Inschriften hin, die W. Wreszinski in einem nachfolgenden Aufsatze nach meinen Kopien giebt. Diese datieren die Kirche und wohl auch das Kuppelgemälde in das Jahr 1713. Dargestellt sind nach den ausführlicheren arabischen Inschriften[2]) von links nach rechts im Kreise hinter einander hersprengend: 1. Der grofse Märtyrer Jūliūs el-Aqfāsī blondbärtig mit einem Stabkreuz als Lanze, das er in das Maul eines Tieres stöfst. 2. Der grofse Märtyrer, der Herr Abādīr, und die grofse Märtyrerin, Herrin Irānī, seine Schwester. Der Reiter hält einen Schild vor die Brust und streckt die Lanze quer aus. Vor ihm in einer roten Höhle(?) eine Orans. 3. Der grofse Märtyrer Isidārūs Abū Bandālūn unbärtig, unter den Hinterfüfsen des Pferdes ein Hund. 4. Der grofse Märtyrer Abūshairūn mit rechteckiger Kopfbedeckung. Unter den Füfsen des Pferdes Kamele; eines wird von einem Manne, der zurückblickt, geführt. 5. Der grofse Märtyrer Jaʿqūb el Fārisī. Er hält die Hand vor die Brust und hat über dem Nimbus einen rechteckigen Aufsatz mit Mitteldreieck. 6. Der grofse Märtyrer Mar Mīnā el-ʿAǵāʾibī mit allerhand Getier wie Schlange, Fisch u. dergl. unter den Füfsen. — Ich möchte aus dieser Folge nur zwei Thatsachen hervorheben, erstens dafs auch der hl. Menas, den wir von den alexandrinischen Fläschchen als stehenden Krieger betend zu sehen gewohnt sind, hier zu Pferd erscheint, zweitens dafs in der Folge der gewöhnlich mit dem Typus des heiligen Reiters identifizierte hl. Georg fehlt.

Eine zweite Reiterfolge findet sich in dem Kuppelraum gleich am Eingange, also auch wieder in einer Art Vorhalle, der Kirche des Ortsheiligen im Kloster des hl. Antonios am Nordende der südlichen Gallāle[3]). Zunächst an der Südwand ein Reiter, der durch einen nachträglich gebrochenen Spitzbogen durchschnitten wird. An Stelle dieses Bogens könnten gut noch zwei bis drei Reiter gemalt gewesen sein. An der Westwand sind vier Reiter erhalten, die durch Vertikalstreifen getrennt sind. 1 sitzt nach links in Vorderansicht, die Rechte hält einen Stab, die Linke ist zur Brust erhoben. 2 ist bartlos, trägt eine Krone und sitzt nach links auf dem kühn ausschreitenden Pferd, unter dessen linkem Vorderfufs man einen Kuppelbau mit einem Turm sieht; daneben ein Mann im Kostüm eines Persers, das Pferd am Zügel haltend. 3 reitet auch

[1]) Ich besuchte dieses und das Antonios-Kloster zusammen mit den Arabisten B. Moritz und C. H. Becker im Februar 1901. Meine Abbildung nach einer Photographie von C. H. Becker.

[2]) Nach C. H. Becker, der Originaltext unten bei Wreszinski.

[3]) Meine Aufnahmen der beiden Kirchen und der Klöster des Roten Meeres wird man in dem vom Comité de conservation des monuments de l'art arabe vorbereiteten Werke über die Klöster und Kirchen Ägyptens finden.

noch nach links, ist aber leider fast zerstört. 4 ist am besten erhalten (Taf. II, 2)[1]. Er sprengt nach rechts, hält in der erhobenen Rechten eine Lanze mit Kreuzende, die unten eine Schlange trifft. Vor ihrem Rachen links unter dem Pferd sieht man zwei Weiber, nur mit einem Schurz bekleidet, nach rechts gewendet und gebunden. Vor dem Pferde steht ein bekleidetes Mädchen, das die Arme erhoben hat. Der Reiter ist bärtig und trägt eine Krone, neben der links eine Hand erscheint, einen Kranz haltend. — An der Thürwand sind abermals vier Reiter gemalt. 1 wird von der Thür durchschnitten; er hält den Stab quer in der erhobenen Rechten. 2 ist zerstört. 3 reitet auf einen Schimmel nach rechts, hält in der Linken einen gelben Schild, in der Rechten die Kreuzlanze, die auf eine knieende Gestalt zugeht, welche einen Dreifufskandelaber hält. Unter den Vorderfüfsen des Pferdes sieht man einen Bau mit spitzbogig geschlossenem Langhaus und einer hochaufragenden Kuppel an jenem Ende,



Abb. 2.

Deir Abu Makar, Michaels Kapelle des Kasr: Wandmalerei mit fünf Reiterheiligen.

das der geöffneten Thür entgegengesetzt ist. 4 in der Ecke reitet nach links den anderen entgegen. Er ist sehr schlecht gezeichnet, das Pferd ist violett. Über allen Reitern fast kann man noch Spuren der bei einem (Mitte 4) festgestellten Hand mit dem Kranze finden, die aus einem Viertelkreis ragt. Wir haben also hier nicht weniger als neun, einst wahrscheinlich im ganzen 10—12 Heilige als Reiter dargestellt. Namensbeischriften fehlen leider.

In dem einst bedeutendsten Natronkloster Abu Makar befindet sich im zweiten Stockwerk des Kasr eine Kapelle, dem hl. Michael geweiht, an deren Wand vom Eintretenden rechts fünf nimbierte Reiter dargestellt sind (Abb. 2)[2].

---

[1]) Das Original ist etwas, nicht viel, deutlicher. Meine Abbildung nach einer Aufnahme von C. H. BECKER.

[2]) Nach einer für das Comité de conservation des mon. de l'art arabe angefertigten Aufnahme mit Erlaubnis HERZ Beys abgebildet.

1 vom Altar aus ist halb zerstört[1]). 2 ist bärtig und trägt die Lanze. 3 kleiner gebildet (weil über ihm ein Palmettenornament hinläuft), ist unbärtig und wendet sich mit den beiden nachfolgenden gegen die zuerst beschriebenen. 4 hat wie alle vorhergehenden einen kurzen Riemenpanzer, und der letzte, 5, ist ganz in einen Mantel gehüllt, so dafs man nichts vom Panzer sieht. Die Beischriften fehlen heute[2]), die oberen Teile sind durch Verputzen verloren gegangen. Nur bei 2 sieht man in der oberen rechten Ecke einen Viertelkreis mit der nach dem Reiter gerichteten Hand.

Häufig finden sich einzelne Reiter dargestellt; so in den Wandmalereien des Deir esch-Schuhadā bei Esne, in der Kapelle der Sitte Miriam[3]). Unter dem Pantokrator der Apsis sieht man an der Schlufswand die ⲁⲅⲓⲁ ⲙⲁⲣⲓⲁ, ⲙ-ⲣ ⲑⲩ. thronend zwischen den Erzengeln. An der linken Wand war ein Bogenschütze gegeben, von dem noch der halb zerstörte Kopf und der nach aufwärts gespannte Bogen mit der Beischrift: ⳨ ⲩⲡⲉ erhalten ist. Wenn das eine Jahreszahl wäre, dann wäre sie zu lesen Aera mart. 485 = 769 n. Chr.[4]). An der rechten Wand sieht man noch den gekrönten Kopf und die Kreuzlanze eines Heiligen mit der Beischrift: ⲟⲁⲅⲓⲟⲥ ⲑⲉⲱⲇ .... ⲧ ..... ⲧⲏⲥ, also wohl des Theodoros Stratelates. Deutlich erkennbar sind nur noch der Reiterkopf und die mit ⲓ̅ⲥ̅ ⲭ̅ⲥ̅ bezeichnete Hand, die sich aus Wolken nach ihm streckt. An der thürlosen Wand des Raumes IV (bei de Bock) sah ich ebenfalls Spuren eines nach rechts hin bewegten Reiters in weifsem Gewand; er hielt die Linke vor die Brust und hatte, wie ich aus Schweinfurths Tagebüchern von 1882 entnehme, in der erhobenen Rechten ein Kreuz, wohl die Kreuzlanze.

Hervorzuheben ist auch, dafs sich unter den Kritzeleien, die man so oft an den Wänden der Grotten wie in Handschriften von frommen Pilgern oder Lesern angebracht sieht, häufig der Reiterheilige nachweisen läfst; er mufs den Christen Ägyptens ungemein geläufig gewesen sein. Gewöhnlich ist es der hl. Theodor, wie in Grotten in der Nähe von Esne, die Carl Schmidt aufgenommen hat. Sonst fehlt die Namensbeischrift wie in einer Grotte beim alten Atripe in der Nähe des Weifsen Klosters bei Sohag. de Bock, p. 70, sieht darin eine einfache Jagddarstellung; das Nebeneinander der kindisch gemalten Gestalten des Daniel in der Löwengrube und des hl. Menas als Orans (neben einem Kamel) dürfte auch bei dem Reiter für einen Heiligen sprechen. Verwandt sind

---

[1]) Bezeichnend für die Anschauungen der heutigen Mönche ist, dafs der Kummas des Klosters ihn als Johannes Zachariä bezeichnete; die folgenden benannte er Georg, Mina, Theodor; für den letzten hatte er keinen Namen.

[2]) Die Graffiti unten haben nach dem Gutachten C. Schmidts keinen Bezug auf die Heiligen.

[3]) Bei de Bock, Matériaux, Raum XIII. Die Malereien, die er nur teilweise beschreibt (vergl. S. 77, Anm. XX), befinden sich nicht in Raum XIV. Die Verwechselung entstand, weil XIV ähnliche Bilder hat. Die Reiter sah de Bock nicht.

[4]) Das erscheint immerhin möglich, weil de Bock S. 76 noch eine andere Inschrift der Kirche vom Jahre 786 bringt.

die von Davies kopierten Fresken in den Gräbern von Schêch Sa'îd, darstellend einen Reiterheiligen mit dem Drachen, dem *μονόκερως*, Gazellen und einer grofsen Crux ansata[1]).

In Handschriften findet man solche Darstellungen z. B. im Vat. copt. 66, einer Pergamenthandschrift, die Hyvernat in das 10. oder 11. Jahrhundert etwa datiert[2]). Auf fol. 194*r* vor einem Kapitelanfang auf der Rückseite der hl. Theodor (**ⲟⲩ ⲁⲅⲓⲟⲥ ⲑⲉⲱⲇⲱⲣⲟⲥ ⲡⲉⲥⲧⲣⲁⲧⲏⲗⲁⲧⲏⲥ**), nach rechts reitend[3]). Er hat den Panzer und Schultermantel, wendet den Kopf nach dem Beschauer und stöfst die Kreuzlanze quer nach abwärts in den Kopf einer Schlange. Unter den Hinterfüfsen des Pferdes sieht man die beiden halbnackten Wesen bez. **ⲛⲟⲣⲫⲁⲛⲟⲥ**, rechts vor dem Pferde das Mädchen mit der Beischrift: **ⲧⲉⲭⲏⲣⲁ** u. s. f. Auf fol. 210*v* ist derselbe Theodor nochmals abgebildet, in der gleichen Art wie das erste Mal, nur fehlt das Schwert über der linken Schulter. Fol. 287*v* erscheint dann der hl. Merkur (**ⲟⲩ ⲁⲅⲓⲟⲥ ⲙⲉⲣⲕⲟⲩⲣⲓⲟⲥ**). Auch er reitet nach rechts, ist gepanzert und durchstöfst mit der Kreuzlanze einen bärtigen, am Boden liegenden Mann. Sein Kopf trägt eine merkwürdige Haube mit flatternden Bändern. Von rechts oben schwebt ein sceptertragender Engel herab und überreicht ihm ein Schwert. Die Zügel des Pferdes hält eine stehende Gestalt.

Häufig ist der Reiter auch auf plastischen Werken der koptischen Kunst dargestellt. Die Sammlung des Ägyptischen Museums in Kairo zeigt ihn öfter; man wird in meinem Katalog interessante Beispiele in Stein (7284)[4]), in Holz (8785) und in Bronze (9171) abgebildet und besprochen finden. Andere auf Brotstempeln in Thon im Kaiser Friedrich-Museum[5]) und in der Sammlung Fouquet[6]). Auch auf Grabsteinen kommt er einige Male vor, so auf einem aus Theben bei Crum 8682[7]). Die geritzte Darstellung eines Reiters mit phrygischer Mütze zwischen zwei Säulen und zwei Kreuzen sah ich beim Händler Mahmud Rifai in Medinet el-Fajum[8]). Hierher gehört vielleicht auch eine der rohesten in Ägypten gefundenen Skulpturen, ein Reiterrelief, das 1898 unter der Bab Sidra in Alexandria zu Tage kam. Namen tragen alle diese Reiterdarstellungen ebensowenig, wie jene drei Holzpanneaus, die ich hier nach einer Aufnahme Butlers

[1]) Vergl. Crum im Archaeol. Report of the Egypt Expl. Found 1901/02, S. 10 d. S.-A.

[2]) Nach der Einzeichnung auf fol. 313 kann sie nicht jünger als das Jahr 1025 sein. Ich las übrigens 313*v* ein Datum 617 ä. m. = 901 n. Chr., weifs aber nicht, ob die Lesung zutrifft.

[3]) Abb. Hyvernat, Palaeographie copte pl. XVI.

[4]) Auch das reiche Relief der ägyptischen Abteilung der Königl. Museen in Berlin Nr. 13236 möchte ich nicht unerwähnt lassen, obwohl den beiden Reitern der Nimbus fehlt.

[5]) Nr. 1 und 2 meines Inventars.

[6]) Abb. bei Gayet, l'art copte p. 88.

[7]) Vergl. auch Gayet, Mémoires III, 3 pl. LIV und Ebers, Sinnbildliches S. 31.

[8]) 0.65 m breit, 0.48 m hoch, fragmentiert. So viel ich hörte, hat sie Schiaparelli für Turin erworben. Die Technik war ähnlich wie die der Madonna im Ägyptischen Museum zu Berlin.

abbilde (Abb. 3)[1]). Sie schmücken die Haikalwand von Abu Sarga im Kasr Babylon bei Kairo und sind nicht älter als das 13. Jahrhundert.

Überblicken wir die hier vorgeführten koptischen Beispiele von Reiterheiligen, so ergiebt sich, dafs darunter der hl. Georg mit Namen bezeichnet nicht vorkommt. Am beliebtesten ist offenbar der hl. Theodor. So ist inschriftlich auch ein Reiter auf einer Thonflasche im Musée Guimet[2]) und einer von zwei Reitern auf einer grofsen Bleiflasche im Museum in Kairo (Nr. 7021) benannt. Von den bisweilen mit Salomon bezeichneten Amuletten mit einer Reiterdarstellung will ich hier nicht reden[3]) und möchte nur noch darauf hinweisen, dafs in Ägypten selbst Christus zu Pferd erscheinen kann und zwar



Abb. 3.

Alt-Kairo, Kasr es-Scham'a: Vier von den Holzreliefs der Haikalwand in Abu Sarga.

nicht etwa nur in Szenen des Einzuges in Jerusalem. Das untenstehend abgebildete, wahrscheinlich aus dem Schenuda-Kloster bei Sohag stammende Relief des Kaiser Friedrich-Museums (Abb. 4) giebt dafür einen überzeugenden Beleg. Der Reiter mit dem Kreuznimbus kann nur Christus sein[4]).

Eine wichtige Ergänzung erfährt das vorgelegte Material aus koptischen Klöstern und Gräberfunden durch Denkmäler der abessynischen Kunst. Zwar ist man nicht gerade geneigt, dieser einen selbständigen oder etwa koptischen Charakter zuzuerkennen; ja Budge, der sich neuerdings wohl am eingehendsten mit der äthiopischen Miniaturenmalerei beschäftigt hat, sagt ausdrücklich, es sei kein einschlägiges Denkmal von Bedeutung, das als Mafsstab dienen könnte, erhalten[5]). Was vorläge, seien Kopien nach spanisch-portugiesischen, italienischen und byzantinischen Originalen[6]).

---

[1]) Wiederholt aus der Römischen Quartalschrift XII, S. 30. Butler, The ancient coptic churches of Egypt I p. 191. Jetzt auch Gayet, l'art copte p. 242/43.

[2]) Michon, Mém. de la soc. nat. des Antiquaires de France LVIII 26f.

[3]) Näheres in meinem Catalogue zu Nr. 8935.

[4]) Die Abbildung ist wiederholt aus dem Bulletin V der Soc. arch. d'Alexandrie. Vergl. dazu Christus auf der Eselin bei F. X. Kraus, Gesch. I S. 521, und was ich Byzantinische Zeitschrift XI (1902), S. 667, zu dem von Führer publizierten Hypogeum bei Syrakus gesagt habe.

[5]) Lady Mieux Manuscripts No. 2—5, p. XVI.

[6]) Lady Mieux Manuscripts No. 1, p. XVII.

Ich bin in der glücklichen Lage, ein Denkmal, das nach beiden Richtungen Abhilfe schafft, hier vorlegen zu können: es ist die Stiftung eines äthiopischen Königs und ein Werk, das manche Merkmale künstlerischer Eigenart aufweist.



Abb. 4.
Berlin, Kaiser Friedrich-Museum. Kalksteinrelief aus dem Der Amba Schenute bei Sohag.

In der Hauptapsis der Kirche des Antonios-Klosters am Nordende der südlichen Gallâle fand ich ein von plumpen, vergoldeten Holzschnitzereien umrahmtes Altarbild (Taf. II, 3), das, ohne Rahmen 0,650 m hoch und 0,330 m breit und auf Goldgrund gemalt ist. Es zeigt in drei Streifen, oben das Stifterbild, unten, durch Mittelsäulchen getrennt, je zwei, im ganzen also vier Reiter. Das Stifterbild giebt Maria mit dem Kind im Arme thronend; links neben ihr steht Johannes der Täufer, rechts Johannes der Evangelist. Vor ihnen kniet links ein Mann, rechts eine Frau. Jede Figur ist durch eine äthiopische Beischrift bezeichnet; diejenigen über den beiden rot gekleideten knieenden Stiftern lauten: links König Lebna Dengel, rechts Königin Sabla Wangel. Die vier nach der Mitte zu sprengenden Reiter haben jeder eine knieende Frau unter dem Pferde. 1 links oben heifst Märtyrer Georgios; 2 rechts oben Merkurios; 3 links unten Märtyrer Isidoros; 4 rechts unten König Lebna Dengel. Dieser König, durch seine schwarze Tracht gegenüber den anderen Reitern auffallend, regierte von 1508—1540[1]).

---

[1]) Ich verdanke die Lesung der Inschriften meinem Reisegenossen Dr. C. H. Becker. Seine Mitteilung darüber lautet:

I. Hauptdarstellung oben:

In der Mitte ወላዲተ ፡ አምላኽ ፡ »Mutter Gottes«. Unter ihr knieend links: ንጉሠ ፡ ልብነ ፡ ድንግል ፡ »König Lebna Dengel«; rechts: ንግሥት ፡ ሠብለ ፡ ወንጌል ፡ »Königin Sabla Wangēl«; links in der Ecke in voller Gröfse stehend ዮሐንስ ፡ መጥቀም ፡ (sic!) »Johannes der Täufer«, rechts: ዮሐንስ ፡ ወንጌላዊ ፡ »Johannes der Evangelist«.

II. Mittelstreifen:

Links: ሰማዕት ፡ ጊዮርጊስ ፡ »Märtyrer Georgius«.
Rechts: ሰማዕት ፡ መርቆርዮስ ፡ »Märtyrer Mercurius«.

III. Unterer Streifen:

Links: ሰማዕት ፡ ኢስዶርስ ፡ »Märtyrer Isidoros«.
Rechts: ንጉሠ ፡ ልብነ ፡ ድንግል ፡ »König Lebna Dengel«.

Bemerkungen. Die Tafel wurde, wie aus der Anordnung und Aufschrift erhellt, von dem äthiopischen Könige Lebna Dengel und seiner Gattin Sabla Wangēl gestiftet. Auffallend ist, dafs der König im rechten Felde des untersten ersten Streifens den Heiligen gleichgeordnet erscheint. Da die ganzen Inschriften stark mitgenommen und schwer leserlich sind, ist es möglich, dafs statt

Leider sind meine photographischen Aufnahmen des Bildes nicht gelungen[1]; da auch meine Notizen wenig über das Detail enthalten, so kann ich über Stil und Typen nicht in befriedigender Weise Auskunft geben. Weder der reiche Goldrahmen — gewundene Säulen mit dreiblätterigen Basen und Wulstkapitellen, die flache Rundbogen mit in Facetten geschnittenem Blattwerk stützen — noch die Typen und Formen tragen offenkundig einen mir auch sonst bekannten Kunstcharakter. Der Rahmen mag an die reichen Schnitzereien von neugriechischen Bilderwänden erinnern[2], die Reiter an die Art des Märzbildes in der trapezuntischen Bilderhandschrift vom Jahre 1346 im Kloster Vatopedi anklingen[3]; man mag im Typus der Hodegetria, der paulusartigen Gestalt Johannes des Evangelisten und der ruppigen Bildung Johannes des Täufers die Art der Byzantiner wiederfinden: es bleibt doch eine gewisse Eigenart, die nicht nur im Kostüm steckt. Dafs diese schwerlich durch koptische Einflüsse bedingt ist, lehrt der erste Blick. Im Rahmen dessen, was man im Antonios-Kloster selbst und sonst in Ägypten findet, wirkt das Bild durchaus fremdartig. Nun will ich damit nicht etwa sagen, am Hofe des Königs Lebna Dengel habe eine altäthiopische Kunst ihre letzte Nachblüte gefeiert. Es ist im

---

ንጉሠ ፡ zu lesen ist ንጉሠነ ፡ »unser König«; denn die Schlufspunkte sehen dem ነ sehr ähnlich und könnten selbst verwischt sein; sicher steht jedoch ንግሠት ፡, also nicht »unsere Königin«. Lebna Dengel (»Weihrauch der Jungfrau«) hiefs eigentlich Wanag-Sagad und war der Sohn des Königs Nāʿōd; er bestieg den Thron im Jahre 1508 als 12jähriger Knabe, regierte anfangs glücklich; doch hinterliefs er dann sein Land am Rande des Abgrundes, als er schon 1540 starb. Seine Gattin hiefs »Ähre des Evangeliums«, Sabla Wangēl; es wird hervorgehoben, dafs er nur diese eine heiratete. Ihr Name war schwer zu lesen und verdanke ich den sicheren litterarischen Nachweis (»*Chronique de Galâwdêwos*« ed. Conzelman, Paris 1895 p. 4) meinem hochverehrten Lehrer Hrn. Prof. Bezold-Heidelberg. — Die Litteratur über Lebna Dengel und seine Regierung ist ziemlich grofs; ich zitiere blofs:

Conti Rossini, *Storia di Lebna Dengel, re d' Etiopia* (Accad. dei Lincei Sett. 94);

Perruchon, *Le règne de Lebna Dengel*, Revue Sémit. I, 274;

Basset, *Études sur l'histoire d'Éthiopie*, Paris 1882 p. 13*e* ff.;

Guidi, *Di due frammenti relativi alla storia di Abissinia*, Roma 1893.

Vergl. dazu die in diesen Werken zitierte Litteratur sowie Conti Rossini, Accad. dei Lincei Vol. VIII.

Dem Schreiber der Namen sind diverse Versehen unterlaufen, wohl, weil schon zu seiner Zeit (Anfang des 16. Jahrhunderts) das Äthiopische eine tote Sprache war und nur als Kirchenidiom fortlebte, vielleicht aber auch aus blofser Nachlässigkeit; so መጥቀሞ ፡ für መጥሞቀ ፡ »Täufer«; ሠብለ ፡ für ሰብለ ፡ im Namen der Königin; drei Mal ሰመዕት ፡ für ሰማዕት ፡ »Märtyrer«; bei ጊዮርጊስ ፡ war die Lesung des dritten Buchstaben zweifelhaft, bei ኤስጦርስ ፡ die des ersten; bei dem von mir መርቆርዮስ ፡ gelesenen Namen war nur መ...... ዮስ sicher; doch glaube ich wohl mit Recht Merkurius eingesetzt zu haben; gemeint ist damit der besonders von den Kopten als Abū Saifain (»Der mit den 2 Schwertern«) verehrte Heilige. C. H. Becker.

[1]) Wenn ich eine derselben hier trotzdem publiziere (Taf. II, 3), so geschieht es, weil das Bild einen sehr bedeutenden Wert hat und nicht sobald jemand eine Neuaufnahme wird anfertigen können.

[2]) Vergl. meine Aufnahme der Ikonostasis von Eregli, Jahreshefte des Österr. Arch. Instituts I, Sp. 22.

[3]) Vergl. meine Durchzeichnung Repertorium für Kunstwissenschaft XIII (1890), S. 253.

Kerne byzantinische Kunst, was das Bild enthält, aber durchsetzt von einem gewissen Lokalkolorit; dazu gehört auch die Darstellung von drei Heiligen und des Königs als Reiter. Ist dieser Reitertypus nun von Ägypten abhängig oder abessynisch? In den späteren von Budge publizierten äthiopischen Handschriften kommt der hl. Georg sehr oft zu Pferd vor[1]). Für ihn ist dann typisch, dafs er den unter den Pferdefüfsen liegenden Drachen mit der oben in ein Kreuz endigenden Lanze tötet. Theodoros hat eine Lanze ohne Kreuz[2]). Daneben tritt dann aber auch David im Kampf mit Goliath zu Pferd auf[3]), überdies in abessynischer Tracht, und auch die Heiligen im Himmel sind reitend gegeben[4]). Gabra Krĕstôs wird dargestellt, wie er reiten und jagen lernt[5]). Ganz abzuweisen ist also der Gedanke an den Einflufs alter abessynischer Landessitte wohl nicht.

Die angeführten koptischen und abessynischen Beispiele gehen herunter bis in die letzten Jahrhunderte. Ihre Vorführung zeigt also, dafs sich die späthellenistisch-frühkoptischen Typen wenigstens in diesem einen Falle dauernd erhalten haben und macht ferner ohne weiteres eines klar: dafs wir endlich einmal den Mifsbrauch, jeden Reiterheiligen auf den hl. Georg zu deuten, aufgeben sollten. Clermont-Ganneau, Ebers, Gayet u. a. stecken ganz in diesem Glauben. Er mag im Abendlande gerechtfertigt sein; im Orient aber liegen die Dinge doch wesentlich anders. Es ist ein Augiasstall, den der Kunsthistoriker so gut wie der Hagiograph auszumisten hat, um das Pedegri für das Pferd des hl. Georg festzustellen. In Ägypten wird die Wurzel seines Stammbaums unmittelbar schwerlich zu finden sein. Dort ist der hl. Georg, wenn er überhaupt vorkommt, einer von vielen Reiterheiligen, die, wie gesagt, wahrscheinlich auf die Darstellung des römischen Kaisers als Sieger und im besonderen auf den christlichen Glaubenshelden schlechtweg, den hl. Konstantin, zurückgehen. Ist deshalb die Darstellung des Märtyrers zu Pferd in Ägypten römischen Ursprungs?

Gewifs nicht. Denn der Kaiser wird nicht in Rom selbst, sondern in den Grenzländern allein zur Feier seiner Siege über die Barbaren als Reiter, der den Feind niedersticht, dargestellt[6]). Der Weg aber, den dieser Typus ging, ist der vom Orient über die hellenistischen Grofsstädte, vor allem Alexandreia, und über das ionische Marseille an den Rhein, wo wir die Hauptbeispiele der Darstellung des römischen Kaisers zu Pferd als des Siegers über die Bar-

[1]) Lady Mieux Manuscripts No. 1, p. LIII No. 2—5, pl. CI und CV. Berlin, Ms. orient. fol. 394 (Abb. in den Cimelien der Königl. Bibliothek für die Deutsche Unterrichtsausstellung in Chicago 1893).

[2]) Lady Mieux Manuscripts No. 2—5; pl. CXI.

[3]) Berlin, Ms. orient. fol. 596, 6*r*.

[4]) Lady Mieux Manuscripts No. 1; pl. XLV.

[5]) A. a. O. No. 1; pl. LI.

[6]) Vergl. dazu Maass, Die Tagesgötter S. 171, und meine Zusätze im Bulletin V der Soc. arch. d'Alexandrie, p. 31 f.

baren finden. Der hl. Georg mag die letzte Erinnerung dieser Entwickelung sein oder nicht, jedenfalls hält er noch den altorientalischen Typus des Sieges des Guten über das Böse fest. Für den Ursprung dieses Typus weisen alle Wege in dieselbe Richtung, aus der das Pferd selbst vom Iran aus nach dem Westen vorgedrungen ist[1]), und es ist gewifs mehr als Zufall, dafs die erste griechische Darstellung dieser Art an ein Geschehnis der Perserkriege anschliefst. Es ist Alexander der Grofse in dem bekannten Pavimentmosaik der Schlacht von Issos in Pompeji, einem überraschend grofsartigen Werke hellenistischer Kunst. Es wird mit der Zeit wohl möglich sein, den Typus herabzuverfolgen bis auf das Reiterrelief im syrischen Sueida[2]), den Set-Typhon zu Pferd und die Konstantinstafel im Louvre[3]). Ich möchte an dieser Stelle nur noch zeigen, wie sehr der ägyptische Boden von Vorderasien aus für die Aufnahme des Reitertypus im Hinblick auf die christlichen Heiligen vorbereitet war[4]).

Unter den aus koptischen Gräbern stammenden Funden nehmen die Stoffe die erste Stelle ein. In erster Linie stehen die bisher merkwürdigerweise unbeachtet gebliebenen Seidenstoffe, die aus Antinoë durch Carl Schmidt nach Berlin und durch Gayet nach Paris und Lyon gekommen sind. Eine dritte Sammlung habe ich für das Kaiser Friedrich-Museum erwerben können[5]). Diese und andere Funde bringen eine Expansion in unsere bisher auf die Fragmente aus abendländischen Reliquienschreinen beschränkten Kenntnisse von der Seidenweberei in römischer und byzantinischer Zeit, die in den nächsten Jahren viel Staub aufwirbeln dürfte. Sie erschliefsen eine ganz neue, bisher kaum in ihren litterarischen Spuren beachtete Welt, diejenige der Beziehungen der späthellenistischen Kultur zu Persien und China. Für die Frage nach den Gründen der Beliebtheit des Reitertypus sind die Seidenstoffe zweifellos von mafsgebender Bedeutung. Ich nenne vor allem die zahlreichen sassanidischen oder sassanidisch beeinflufsten Seidenstoffe mit zwei Reitern auf der Löwenjagd, entweder mit dem Bogen[6]) oder der Lanze[7]), erstere Art am reichsten vertreten in den von F. Justi auf den Prinzen Bahram gedeuteten Seidenstoffen im Kunibertschrein zu Köln[8]) und in der Confessio des Hauptaltars von S. Ambrogio in Mailand[9]).

---

[1]) Vergl. V. Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere 4. A., S. 191.

[2]) Zuletzt behandelt von Maass, Die Tagesgötter S. 224.

[3]) Vergl. über beide das öfter zitierte Bulletin V.

[4]) Für Syrien ist das Vorkommen des christlichen Reiterheiligen durch alte Koran-Kommentare bezeugt. Vergl. Clermont-Ganneau, Revue arch. 1846 II p. 201 f., und Études I p. 190. Über Kleinasien an anderer Stelle.

[5]) Sie stammt wahrscheinlich aus Achmim. Darüber ausführlich im Aprilhefte 1903 des Jahrbuchs der Königl. preufs. Kunstsammlungen.

[6]) Z. B. Fischbach, Ornamente der Gewebe 3 B. Ich kaufte ein rotes Medaillon in Kairo für Berlin. Näheres in dem zitierten Jahrbuch-Aufsatze.

[7]) In der Kirche von Mozac bei Riom. Schlumberger, Epopée II zu S. 256.

[8]) Zeitschrift für christliche Kunst XI (1898), S. 228 und 362 f.

[9]) Gallerie italiane IV p. 292 f.

Dazu der Prachtstoff '81,13 des Berliner Kunstgewerbemuseums[1]) u. a. m. Es ist zweifellos, dafs von solchen Stoffen ein starker Einflufs auf die syro-ägyptischen Webereien und Wirkereien ausgeübt wurde. Er vereinigt sich mit einer älteren, offenbar schon hellenistischen, also überliefert griechisch-orientalischen Neigung, Reiter als Stoffmuster anzubringen[2]). So wird das Motiv, von verschiedenen Seiten eingeführt, in der Textilkunst heimisch, wodurch erklärlich ist, dafs ich in Abutig einen Stoffstreifen finden konnte, auf dem nicht weniger als acht Reiter hintereinander mit eingelegter Lanze nach rechts galoppierend dargestellt sind[3]). Man mag welche ägyptische Stoffsammlung immer durchgehen und wird immer wieder das Reitermuster antreffen. Herausheben möchte ich lediglich noch die wertvollen Seidenstoffe mit der Inschrift Zachariou und Josef[4]).

Der hl. Apollo und das Kloster von Bawît.

Von W. E. Crum.

Auf Anregung des Hrn. Prof. Strzygowski gebe ich hier eine Zusammenstellung der mir bekannten litterarischen Belegstellen für das im vorstehenden Aufsatze erwähnte Kloster zu Bawît.

Wiederholt kommt in Inschriften bez. Graffiti aus Bawît der Name des hl. Apollo vor. Es wird daher nicht Wunder nehmen, ein nach ihm genanntes Kloster gerade zu Bawît zu finden. In der arabischen Version des Schenute-Enkomiums[5]) redet der berühmte Archimandrit von »der *Cella* (قلاية) des Anba Apollo (Aflû) zu Abwît«. Also schon vor der Mitte des 5. Jahrhunderts bestand es jedenfalls. Etwa 100 Jahre später besucht der sketische Abt Daniel eine grofse *μνήμη* des Apollo »in der oberen Thebaide«, um dann von dort aus Hermupolis zu erreichen[6]). Geographisch ist die Angabe also möglicherweise mit der vorigen identisch.

Vom Apollo selbst lesen wir in einer anderen Gruppe von Texten. Allein ob dabei stets ein und derselbe Heilige gemeint ist, ist nicht sicher zu entscheiden. Zunächst weifs der Verfasser der *Hist. Monach.*, c. VII (um 394) von einem greisen Klostervorstand Namens Apollo zu erzählen. Dieser soll zur Zeit Ju-

[1]) Lessing. Die Gewebesammlung des Königl. Kunstgewerbemuseums in Berlin, I. Band 1900.

[2]) Diese Gruppe hauptsächlich durch Wollstoffe vertreten.

[3]) Sammlung des Kaiser Friedrich-Museums, Nr. 1418 meines Inventars.

[4]) Forrer, Seidentextilien Taf. V und VII.

[5]) *Mission* IV, 321 (Koptisch nicht erhalten). Dazu Amélineau, *Géogr.* 13, Abwît; auch so in der Eberssschen *Festschrift* 89 geschrieben.

[6]) *Rev. de l'or. chrét.* 1900, 67; auch in Clugnets Separat-Abdruck 22.

lians (361—363), am Berge bei Hermupolis ein grofses Kloster gegründet und geleitet haben[1]). Dann wird uns in der Reisebeschreibung Pauls von Tammah (anders von Antinoe), des angeblichen Zeitgenossen Pschois von Skete, also auch des grofsen Makarios (etwa 390)[2]), ein Mönchsführer Apollo vorgeführt[3]). Paul soll die mittel- und oberägyptischen Wüstengegenden durchwandert haben; bestimmtere Ortsangaben sind aber seinem Bericht kaum zu entnehmen. Beiläufig möchte ich auf die auffallende Ähnlichkeit zwischen diesem Reisebericht Pauls und der *Hist. Monach.* aufmerksam machen. Prüft man gar nur die uns hier beschäftigenden Abschnitte, so wird sich jener wahrscheinlich als populäre, koptische Nachahmung der älteren, griechischen Schrift ergeben.

Das *Synaxar* gedenkt am 25. Bâbeh »des hl. Abîb und des Apollo, des Engelgleichen«[4]). Letzterer leitete zuerst »im Saʿîd« (so die äthiopische Übersetzung), später »am Berge von Ablûg« (vergl. ? Makrizi, Nr. 37: grofses, verödetes Kloster zu Bâlûgah, Dalgah gegenüber, also unweit Bawît), ein Kloster. Diesen Apollo, den Engelgleichen, treffen wir, von seinen Schülern Joseph (Jusâb) und يوهي begleitet, am 20. Baschans[5]) wieder. Daraus aber ist ein Rückweis auf die Geschichte Pauls von Tammah zu entnehmen; denn liest man, statt يوهي, بوهي, so ergiebt sich die arabische Umschreibung eines dort vorkommenden Schülernamens: بوهي = بابوهي (wohl als ابابوهي gedacht) = ⲡⲁⲡⲟϩⲉ. Diesem Apollojünger war ferner eine seinen Meister betreffende Erzählung in einer wohl alten, jetzt aber verlorenen Papyrus-Hs. beigelegt[6]).

Endlich sei auf eine Reihe von Denkmäler anderer Gattung, welche einen hl. Apollo nennen, hingewiesen. Wir treffen ihn auf einer Anzahl von Grab- bez. Denksteinen, deren Herkunft nicht mehr (mit einer Ausnahme: »Abydos«) zu ermitteln ist[7]). Nur eins ist, nach Stil, Formeln u. s. w., mit ziemlicher Sicherheit von ihnen zu behaupten: sie stammen weder, wie die meisten, aus der thebanischen Gegend noch aus dem Faijûm. Auch diese Texte haben mit der Geschichte Pauls einen Zusammenhang: aufser dem Apollo nennen sie gemeinsam die Heiligen Phib (vergl. arab. Abîb? aus ابا بيب) und Pschoi, genannt »von Jeremias«. Diese Namen führen uns aber wieder zu unseren Bawît-Texten zurück; denn auch dort wird dem hl. Phib dreimal, dem hl. Pschoi von Jeremias einmal, neben dem Apollo gehuldigt[8]). Den Bawît-Texten und den Stelen ist ferner auch der hl. Anup gemeinsam (vergl. vielleicht den Anachoret der *Hist. Monach.*, c. X).

[1]) Über Schwierigkeiten bei der Zeitbestimmung dieses Apollo vergl. E. C. Butler, *Lausiac Hist.* I, 183.

[2]) *Musée Guimet* XXV, 98.

[3]) *Mission* IV, 759 = Zoëga Nr. 172.

[4]) Ed. Wüstenfeld. In einem anderen Exemplar (*Acta SS.*, Oct. IX, 575), »Andenken des hl. Abîb, doch gewöhnlich im Saʿîd Feier unseres Vaters Ablâ« (so der Äthiope).

[5]) Brit. Mus. Or. 2328, 135.

[6]) Abschrift eines Bruchstücks in München, Hofbibl., Ms. copt. 3, Nr. CXXVIII.

[7]) *Rec.* V, 63 (»Abydos«, Maspero, *Guide* 368); *Miss.* III, 27 Nr. 7, *ib.* 30 Nr. 50; *Mélanges d'Arch.* II, 175 u. s. w.

[8]) Revillout hat seiner Zeit den Phib mit Bîfâ verglichen (*Mélanges* II, 187; vergl. Pariser Äthiop. Hsskatal. S. 173). Dieser Bîfâ war aus Safet im Gau von Taha, wo wir ebenfalls Pergusch,

Übrigens möchte ich nicht verfehlen, die völlige Verschiedenheit zwischen obenerwähntem Apollos und Apollo, dem bekehrten Hirten[1]), zu betonen.

Zum Schlusse möchte ich noch eine Frage zur Erklärung des Namens Bawît aufwerfen. Sollte der Name nicht einfach das koptische Wort **ⲁⲟⲩⲏⲧ** »monasterium«, mit vorangestelltem Artikel **ⲡ-**, also باويط, sein?

Zwei koptische Bauurkunden.

Von Walter Wreszinski.

I.

Die im folgenden behandelte Urkunde besitzt ein nicht unerhebliches Interesse dadurch, daſs sie erst vor etwa 200 Jahren verfaſst ist. Sie wurde mir von Hrn. Prof. Strzygowski durch Hrn. Dr. Carl Schmidt übergeben; letzterem verdanke ich auch die Mitteilung der zweiten Urkunde und eine Anzahl Bemerkungen über die Texte.

Die Inschrift stammt aus dem Kloster des Mâr Bolos am roten Meere. Ich gebe sie nach einer Abschrift des Hrn. Prof. Strzygowski; die zweifelhaften Stellen nach den Photographien zu berichtigen hinderte deren Unzulänglichkeit.

4 ⲬⲢⲞⲚⲞ́Ⲥ ⲚⲔⲰⲦⲚⲦⲀⲒⲈⲔⲔⲖⲎⲤⲒⲀⲚⲢⲞⲘⲠⲒⲚϢⲞ̄Ⲭ̄ⲔⲞ̄ⲘⲘⲈⲐⲨ 1
ⲚⲨⲈⲠⲞⲤⲘⲠⲈϤⲰⲚϬⲚⲂⲞϤⲚⲈⲘⲠⲒⲢⲈϤϯⲢⲢⲰϪⲈⲞⲢϪⲒⲞⲈⲚⲈⲘⲠⲒⲢ

1 ⲈϤⲈⲈⲀϪⲚⲒⲘⲠ̄Ⲟ̄Ⲥ̄ⲘⲠⲞⲨⲈⲘⲞⲨⲀⲘⲎⲚⲠⲒϤⲀⲒⲢⲰⲞⲨϢⲚⲦⲀⲒ 2
ⲈϤϯⲈⲂⲰⲐⲰⲂⲘⲈⲦⲚⲀⲎⲦⲘⲮϯⲚⲈⲘⲀⲢⲬⲰⲚⲚⲒⲂⲈⲚⲘⲘⲀⲒ

2 ⲈⲔⲔⲖⲎⲤⲒⲀⲠⲈⲚⲒⲰⲦⲈⲦⲦⲀⲒⲎⲞⲨ̄ⲦⲚⲀⲢⲬⲎⲈⲢⲈⲨⲤⲠⲀⲠⲀⲀⲂⲂⲀ 3
ⲈⲠⲬⲈⲚⲈⲘⲠⲖⲀⲐⲈⲘⲠ̄Ⲭ̄Ⲉ̄Ⲯ̄ϯϢⲂⲂⲒⲰⲞⲨⲞⲘⲈⲦⲞⲨⲢⲞⲚⲚⲒ

3 ⲒⲰⲀⲠⲒⲢϪⲂⲈⲚⲦⲞⲨⲎⲠⲒⲚⲚⲒⲞϯⲘⲠⲀⲦⲢⲒⲀⲢⲬⲎⲤⲈϤⲀⲘⲎⲚ 4
ⲮⲎⲞⲨⲒⲀⲘⲎⲚ · ⊠ ·

Geburtsort des Phib in der Geschichte Pauls, zu suchen haben (vergl. hier Abû Ṣâliḥ, f. 86*a*, statt Barganûs, lies Bergusch). Doch giebt die obenerwähnte Münchener Abschrift »Simu im Nomos von Schmûn« als seinen Geburtsort. Vergl. übrigens zu diesen Namen meinen Anhang zu Davies, *El Gebrâwi*, Bd. 2.

[1]) Siehe *Apophthegmata*, Migne, SG. 65, 133, Äthiop. *Synaxar.* 5. Mechir, Rossi, *Cinque Mss.* S. 88.

Augenscheinlich ist die Urkunde von dem Maler, der sie aufzeichnete, nur unvollkommen verstanden worden, aufserdem ist sie auch mangelhaft erhalten, ich wage deshalb die Transskription und die Übersetzung nur unter allem Vorbehalt zu geben.

ⲭⲣⲟⲛⲟⲥ ⲛⲕⲱⲧ ⲛⲧⲁⲓⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲛⲣⲟⲙⲡⲓ ⲛϣⲟⲩ̅ⲕ̅ⲑ̅ ⲙⲙ̅ⲣ̅ ⲉ̅ⲑ̅ⲩ̅
ⲉϥϥⲉⲥⲁϩⲛⲓ ⲛϫⲉⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲙⲡⲟⲩⲥⲙⲟⲩ ⲁⲙⲏⲛ ⲡⲓϥⲁⲓⲣⲱⲟⲩϣ ⲛⲧⲁⲓⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ
ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲉⲧⲧⲁⲓⲏⲟⲩⲧ ⲛⲁⲣⲭⲏⲉⲣⲉⲩⲥ ⲡⲁⲡⲁ ⲁⲃⲃⲁ ⲓⲱⲁ/ ⲡⲓⲣ̅ⲅ̅
ϧⲉⲛⲧⲟⲩⲏⲡⲓ ⲛⲛⲓⲟϯ ⲙⲡⲁⲧⲣⲓⲁⲣⲭⲏⲥ ⲉϥ . . . .[1]) ⲛϫⲉⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲙⲡⲉϥⲱⲛϩ
ⲛⲧⲟϥ ⲛⲉⲙⲡⲓⲣⲉϥϯⲥⲃⲱ ⲅⲉⲟⲣⲅⲓⲟⲥ ⲛⲉⲙⲡⲓⲣⲉϥϯⲥⲃⲱ ⲑⲱⲃ ⲑⲙⲉⲧⲛⲁⲏⲧ
ⲙⲫ̅ϯ̅ ⲛⲉⲙ ⲁⲣⲭⲱⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲙⲙⲁⲓⲉⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲛⲉⲙ ⲡⲗⲁⲟⲥ ⲙⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲫ̅ϯ̅
ϣⲃⲃⲓⲱⲟⲩ [ϩⲉⲛ]ⲑⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ ⲛⲛⲓⲫⲏⲟⲩⲓ ⲁⲙⲏⲛ.

Die Zeit der Erbauung dieser Kirche ist im Jahre 1429 der heiligen Märtyrer, Gott möge ihren Ruhm . . . . Der, welcher Sorge getragen hat für diese Kirche, ist unser geehrter Vater, der Erzbischof Apa Johannes, der 103. in ihrer Zahl der Väter Patriarchen, dessen Leben Gott . . . .[1]), ihn und den Lehrer Georgios und den Lehrer Thob . . . . . . und jeden christusliebenden Herrscher und das Volk Christi. Gott vergilt [es] ihnen im Reiche der Himmel, Amen.

Das Jahr 1429 der Märtyrerära entspricht dem Jahre 1713 p. Chr. n. Nach Renaudot, Hist. Patriarch. Alexandrin. p. 612 und Acta Sanctorum Junii, Tom. VII p. 87* *d* hatte im Jahre 1703 Johannes XVI. Tuki das 103. Patriarchat angetreten, derselbe, von dem Act. Sanct. Jun. VII 118* überliefert wird, dafs er zum ersten Male nach 200 Jahren wieder unter grofsen Feierlichkeiten die Weihe des Chrisma vorgenommen habe; unsere Urkunde stammt also aus dem 10. Jahre seiner Herrschaft.

Über dieser Inschrift befindet sich die Darstellung von 6 Reitern. Über ihnen sind in einer bilinguen Inschrift ihre Namen angegeben, wie ich einer Mitteilung des Arabisten C. H. Becker entnehme. Vor dem Anfange der koptischen Inschrift steht

ياقارى هذا هو بدو القبطى »o Leser, dies ist der Anfang des Koptischen.«

Die Namen lauten koptisch nach rechts herum:

1. ⲡⲓⲙ̅ⲣ̅ ⲓⲟⲩⲗⲓⲟⲥ (hier und im folgenden in Ligatur ⲡⲓⲙ͡ⲣ). 2. ⲡⲓⲙ̅ⲣ̅ ⲕⲩⲛⲁⲡⲁⲧⲏⲣ. 3. ⲡⲓⲙ̅ⲣ̅ ⲏⲥⲓⲇⲏⲣⲟⲥ. 4. ⲡⲓⲙ̅ⲣ̅ ⲁⲡⲁⲥⲭⲓⲣⲟⲛ. 5. ⲡⲓⲙ̅ⲣ̅ ⲓⲁⲕⲟⲃⲟⲥ. 6. ⲡⲓⲙ̅ⲣ̅ ⲁⲡⲁ ⲙⲏⲛⲁ.

---

[1]) Hierin mag vielleicht die Formel stecken, die sonst in den Gebeten für den Erzbischof angewandt wird: ⲉϥⲁⲣⲉϩ ⲛϫⲉⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲙⲡⲉϥⲃⲓⲟⲥ u. s. w. [nach Horner]. Vergl. auch folgende Inschrift, die an der linken Seite des ersten Zimmers im Isistempel auf Philä sich befindet: ϯ ⲕⲁⲓ ⲧⲟⲩⲧⲟ ⲧⲟ ⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲉⲣⲅⲟⲛ ⲉⲅⲉⲛⲉⲧⲟ ⲉⲡⲓ ⲧⲟⲩ ⲟⲥⲓⲱⲧⲁⲧⲟⲩ ⲡⲁⲧⲣⲟⲥ ⲏⲙⲱⲛ ⲉⲡⲓⲥⲕ/ ⲁⲡⲁ ⲑⲉⲟⲇⲱⲣⲟⲩ ⲟ ⲑ̅ⲥ̅ ⲁⲩⲧⲟⲛ ⲇⲓⲁⲫⲩⲗⲁⲝⲏ ⲉⲡⲓ ⲙⲏⲕⲓⲥⲧⲟⲛ ⲭⲣⲟⲛⲟⲛ.

Die Namen sind arabisch:

(2) الشّهيد العظيم السيد اباديرِ والشّهيدة العظيمة السيدة ايرانى اختة

(1) الشّهيد العظيم يوليوس الاقفاسى

(6) الشّهيد العظيم مارى مينا العجائبى

(5) الشّهيد العظيم مارى يعقوب الفارسى

(4) الشّهيد العظيم ابو سخيرون

(3) الشّهيد العظيم ايسداروس ابو بندالون

Wie mir Hr. Kaplan Junker mitteilt, enthält die Theotokia auf Seite ⲣⲟⲍ, ⲣⲟⲏ und ⲥⲕⲃ Lieder auf Georgius und Mena; Abadir ist ebendort ⲙⲁ und ⲙⲃ erwähnt als ⲛⲁⲑⲗⲟⲫⲟⲣⲟⲥ ⲙⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ ⲁⲡⲁ ⲡⲁⲧⲏⲣ ⲛⲉⲙ Ⲓⲉⲣⲉⲛⲏ ⲧⲉϥⲥⲱⲛⲓ, Abadir ist also eine Kontraktion aus ⲁⲡⲁ ⲡⲁⲧⲏⲣ. Die Silbe ⲕⲩⲛ nach Strzygowski = ⲕⲩⲣ, entsprechend der arabischen Übersetzung.

II.

Nicht so jung wie die vorige ist die Inschrift, welche ich im folgenden gebe. Sie stammt von einem Stein auf der linken Seite der Kirche auf Philä und ist datiert aus dem Jahre 753.

Merkwürdig ist auf Zeile 9 nach dem Worte ⲉⲡⲓⲥⲕ/× das Kreuz ×. Es zeigt an, daſs der Verfertiger der Inschrift hierhinter den Passus, der jetzt über dem Anfang steht, vergessen hat. Sprachlich ist die Inschrift ohne Schwierigkeit, nur schlage ich vor, am Anfang von Zeile 7 ⲙⲡⲉⲓⲙⲟⲛ[ⲁ]ⲥⲧⲏⲣ[ⲓⲟⲛ] zu lesen.

×ⲙⲡⲉⲛⲉⲓⲱⲧ ⲡ̅ⲑⲉⲟⲧⲓⲙⲏ(ⲧ) ⲁⲃⲃⲁ ⲥⲉⲩⲏⲣⲟⲥ

1 ⲉⲛⲟⲛⲟⲙⲁⲧⲓ ⲧⲟⲩ ⲡⲣⲟⲟⲥ (sic) ⲧⲟⲩ ⲩ̅ⲓ̅ⲩ̅ⲋ̅ ⲧⲟⲩ ⲁⲅⲓⲟⲩ ⲡ̅ⲛ̅ⲥ̅
2 ⲉⲅⲣ ⲙⲏⲛⲏ (?) ⲭⲟⲓⲁⲭ ⲕⲁ ⲓⲛⲇⲓⲕⲋ/ ⲉⲧ ⲇⲓⲟⲕⲗⲏ/ ⲩⲝⲑ
3 ϩⲙⲡⲟⲩⲱϣ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙⲛⲧ[ⲙⲛ]ⲧⲃⲓⲣⲟⲟⲩϣ
4 ⲙⲛⲧⲉⲥⲡⲟⲩⲇⲏ ⲙⲡⲙⲁⲓⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲥⲟⲛ ⲡⲕⲩⲣⲟⲥ
5 ϊⲱⲥⲏⲫ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲡⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲇⲓⲟⲥ ⲛ[ⲧⲁϥ] ⲥⲙ̅ⲛ
6 ⲡⲉϊ ⲉⲣⲅⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲁϥⲧⲁⲁϥ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲧⲟⲡⲟⲥ
7 ⲛⲧⲟⲛϫⲟⲛⲥⲧⲏⲣ (? ? ? ? ?) ⲛⲧⲉⲑⲉⲟⲧⲟⲕⲟⲥ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲙⲁⲣⲓⲁ
8 ⲙⲡⲓⲗⲁⲕ ϩⲛⲧⲙⲉϩⲟⲛⲧⲉ (sic) ⲛⲣⲟⲙⲡⲉ ⲛ////[1])ⲧⲙⲛⲧ
9 ⲉⲡⲓⲥⲕ/× ⲉⲣⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲟⲙⲟⲩ (sic) ⲉⲣⲟϥ ⲙⲛⲛⲉϥϣⲏⲣⲉ
10 ⲙⲛⲡⲉϥⲏⲓ ⲧⲏⲣ̅ϥ̅ ⲛϥ̅ⲣ̅ⲟⲩⲛⲁ ⲙⲛⲧⲉϥⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲁ
11 ⲛⲥϩⲓⲙⲉ ⲛⲩⲙⲫⲏ ⲁⲙⲏⲛ ⲉϥⲉϣⲱⲡⲉ †

Im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Es ward geschrieben im Monat Choiak [am] 21, Indiktion 6 vom Jahre 469 der Ära des

[1]) Vom Steinmetzen ausgemeiſselt.

Diokletian. Mit dem Willen Gottes und der Sorgfalt und dem Eifer des gottliebenden Bruders Joseph, Sohnes des seligen Dios, er hat dieses Werk errichtet und hat es hineingegeben in die Stätte des Klosters der heiligen Mutter Gottes Maria von Philä im 2. Jahre des Episkopates unseres Vaters, des gottgeehrten Abba Severus. Gott möge ihn segnen und seinen Sohn und sein ganzes Haus und er möge sich erbarmen seiner seligen Gattin Nymphe. Amen, so sei es!

Das kleinere Fragment des Berliner Papyrus 6619.

Von H. Schack-Schackenburg.

Da die Verwaltung der Berliner Museen auf der Tafel[1]), die sie meinem Aufsatz über das gröfsere Fragment des Berliner Papyrus 6619 hinzuzufügen die Freundlichkeit gehabt hat, auch ein kleineres Fragment desselben Papyrus publiziert hat, trage ich über dieses hier einige Worte nach.

Die Vorderseite (3 der Tafel) dürfte so zu umschreiben sein:

1.

2.

3.

4.

5.

6.

Soviel kann mit einiger Sicherheit gelesen werden. Das in Z. 3, dessen Lesung ich Dr. Schäfer verdanke, ist deshalb besonders wichtig, weil es zeigt, dafs auch 1, 7 nicht , sondern zu lesen ist, also:

»das geht 8 Mal«.

Aus der sehr kurzen Fassung der Aufgabe auf der Vorderseite des grofsen Fragments folgt, dafs eine ganz ähnliche vorherging. Der Schlufs dieser Rechnung dürfte hier vorliegen.

---

[1]) ÄZ. 1900, XXXVIII. Bd. Taf. IV.

Gegeben war wohl das Verhältnis der Quadratseiten $2:1\frac{1}{2}$ und die Summe der Quadratinhalte 400.

Wenn dann versuchsweise Quadrate mit den Seiten 2 und $1\frac{1}{2}$ genommen werden, ist die Summe dieser Quadrate $= 4 + 2\frac{1}{4} = 6\frac{1}{4}$.

Nimm die Quadratwurzel von $6\frac{1}{4}$ (Z. 1), das giebt $2\frac{1}{2}$ (Z. 2), $2\frac{1}{2}$ ist der 8. Teil von 20, der Quadratwurzel von 400. Also waren 2 und $1\frac{1}{2}$ mit 8 zu multiplizieren, um 16 *und 12, die gesuchten Gröſsen* (Z. 6) zu finden.

$$16^2 + 12^2 = 400.$$

Ist das auf der Tafel mit 1 bezeichnete Bruchstück die Fortsetzung von 3, so muſs 4 die Fortsetzung von 2 sein, da der Schreiber den Papyrus so gewendet hat, daſs Oben und Unten vertauscht wurden. Der einzige verständliche Satz in 4:

»addiere es zum Spelt«,

würde zu der gegebenen Erklärung von Bruchstück 2 recht gut passen.

La stèle de Pithom.

Par Édouard Naville.

Hierzu Tafel III bis V.

Quiconque a vu au musée du Caire la grande stèle connue sous le nom de »stèle de Pithom«, peut se faire une idée de la difficulté qu'il y a non seulement à la traduire, mais déjà à en déchiffrer le texte et à le reproduire d'une manière tant soit peu correcte. Dans tout l'espace compris entre les lignes 5 à 23 la gravure est faite avec la plus grande négligence. L'ouvrier n'a mis aucun soin à dessiner les signes tracés légèrement et à la hâte. Souvent il ne s'est pas donné la peine de calculer l'espace qu'il avait à sa disposition. Ainsi dans les lignes 20 à 23 les caractères deviennent tout d'un coup beaucoup plus grands, et ils sont séparés par des blancs qui souvent sont des omissions, et qui dans d'autres cas n'ont d'autre raison d'être que la maladresse du graveur.

La main change avec la ligne 24, et nous lisons facilement les cinq dernières lignes qui racontent la fondation de Ptolemaïs Theron, et qui nous fournissent des données intéressantes sur le budget des cultes sous Ptolémée Philadelphe. Mais pour tout le milieu de la stèle, dans la reconstitution du texte, et à plus forte raison dans la traduction, il y a encore beaucoup de conjecture;

et il est fort douteux que nous puissions arriver à une intelligence complète de cet intéressant texte, si nous n'en avons pas une réplique, comme c'est le cas pour la pierre de Canope.

Dans mon mémoire sur les fouilles de Pithom (1884), j'ai publié le texte de la stèle que je venais de découvrir, et une traduction qui était loin d'être complète. Pour la 3e édition de ce mémoire je fis une revision du texte qui m'amena à augmenter notablement la traduction[1]). Depuis lors Brugsch seul a tenté une nouvelle interprétation de la stèle. Brugsch avait d'emblée reconnu l'importance et l'intérêt de ce document, et soit à l'aide d'estampages, soit en étudiant l'original, il essaya aussi d'en reconstituer le texte. Il en a fait plusieurs copies. J'en possède une qu'il fit d'après des estampages, et que nous collationnâmes ensemble pendant un séjour que je fis à Berlin[2]). Cette copie diffère notablement de celle qu'il fit peu avant sa mort, et qu'il avait l'intention de publier avec la traduction. Ce dernier travail a été publié ici-même par M. le Prof. Erman (vol. XXXII, p. 74)[3]).

A l'occasion de la 4e édition du mémoire sur Pithom, j'ai fait une nouvelle revision du texte d'après plusieurs séries d'estampages, et les deux copies de Brugsch que j'avais à ma disposition. On verra que j'ai admis un certain nombre des corrections de Brugsch, mais que cependant le texte que je propose est loin d'être identique au sien. C'est la traduction faite pour la 4e édition du mémoire: *The store-city of Pithom*, et le texte sur lequel elle repose, que je présente à mes savants confrères, en y ajoutant quelques notes qui n'avaient pas leur place dans le mémoire anglais. J'ai suivi l'exemple de Brugsch et j'ai divisé la stèle en paragraphes. Je passe sur les scènes d'offrandes qui surmontent la stèle, et qui du reste n'ont pas été achevées, car il y manque plusieurs textes.

Titres et éloges du roi.

l. 1. L'Horus vivant, l'enfant vainqueur, ceint du double diadème, le très-vaillant, l'Horus d'or qui a été élevé au trône par son père[4]),

---

[1]) Voici comme M. Ulrich Köhler fait l'histoire de la publication de la stèle de Pithom, dans un mémoire lu à l'Académie de Berlin le 24 Octobre 1895: »Hr. Erman hat unlängst die im Jahre 1883 von Naville an der Stelle des biblischen Pithom, des späteren Heroopolis, aufgefundene und in dem Ausgrabungsbericht *vorläufig besprochene* und besonders ... gewürdigte hieroglyphische Inschrift aus der Regierungszeit des zweiten Ptolemaios nach einer von dem verewigten Brugsch angefertigten und für den Druck vorbereiteten Copie in seiner Zeitschrift herausgegeben, und durch die beigefügte Übersetzung auch dem Nicht-Ägyptologen ein Urtheil über das merkwürdige Document ermöglicht.«

[2]) Cette copie porte trois ou quatre notes au crayon que je me suis fait en devoir de citer, ainsi que les rares lectures que j'y ai puisées.

[3]) Voyez note 1.

[4]) [hiéroglyphes], »celui que son père a élevé au trône«. Il semble bien établi que Ptolémée Lagus abdiqua en faveur de son fils, deux ans avant sa mort (Strack, Die Dynastie der Ptolemäer, p. 24; Révillout, Rev. Ég. III, p. 8). Philadelphe peut donc bien dire qu'il a été mis

le roi de la Haute et de la Basse Égypte, le maître des deux pays Userka Ra mer Amon, le maître des diadèmes, Ptolémée vivant éternellement comme Ra; celui qui adore Tum le grand dieu le vivant, de Ṭekut[1]), le premier des vivants sur la terre, pareil à Ra éternellement, duquel tous tirent la vie, et (qui adore) les dieux et les déesses d'Héroopolis

l. 2. le dieu vivant et bon, l'enfant de Tum qui réunit les deux pays, l'image[2]) du dieu vivant, la puissante descendance d'Onnofris; qui dure comme Tum éternellement; l'image vivante de Tum, le grand dieu, le vivant de Ṭekut, la postérité merveilleuse d'Harmachis, l'essence divine de Tum, le maître des deux pays d'On, le rejeton glorieux de Chepri, qu'a allaité sa mère Hathor d'Ant. Lorsqu'il sortit du sein maternel, l'*atef* était sur sa tête,

l. 3. les deux serpents étaient aussi sur sa tête; car il a été allaité du premier moment[3]) pour être maître du pays, né roi (ou de Tum) pour des périodes[4]) .... se tenant à son côté comme roi, comme un

---

sur le trône par son père; et cette formule indique ainsi l'arrivée au trône par l'abdication du prédécesseur. La même formule se retrouve à propos de Ptolémée XI Alexandre I qui arriva au trône parce que sa mère Cléopâtre III le prit pour associé. . Mais comme Alexandre se débarrassa de sa mère par un meurtre, il semble que dans ses titres il ait voulu dissimuler son crime sous le voile d'une abdication supposée de sa mère en sa faveur.

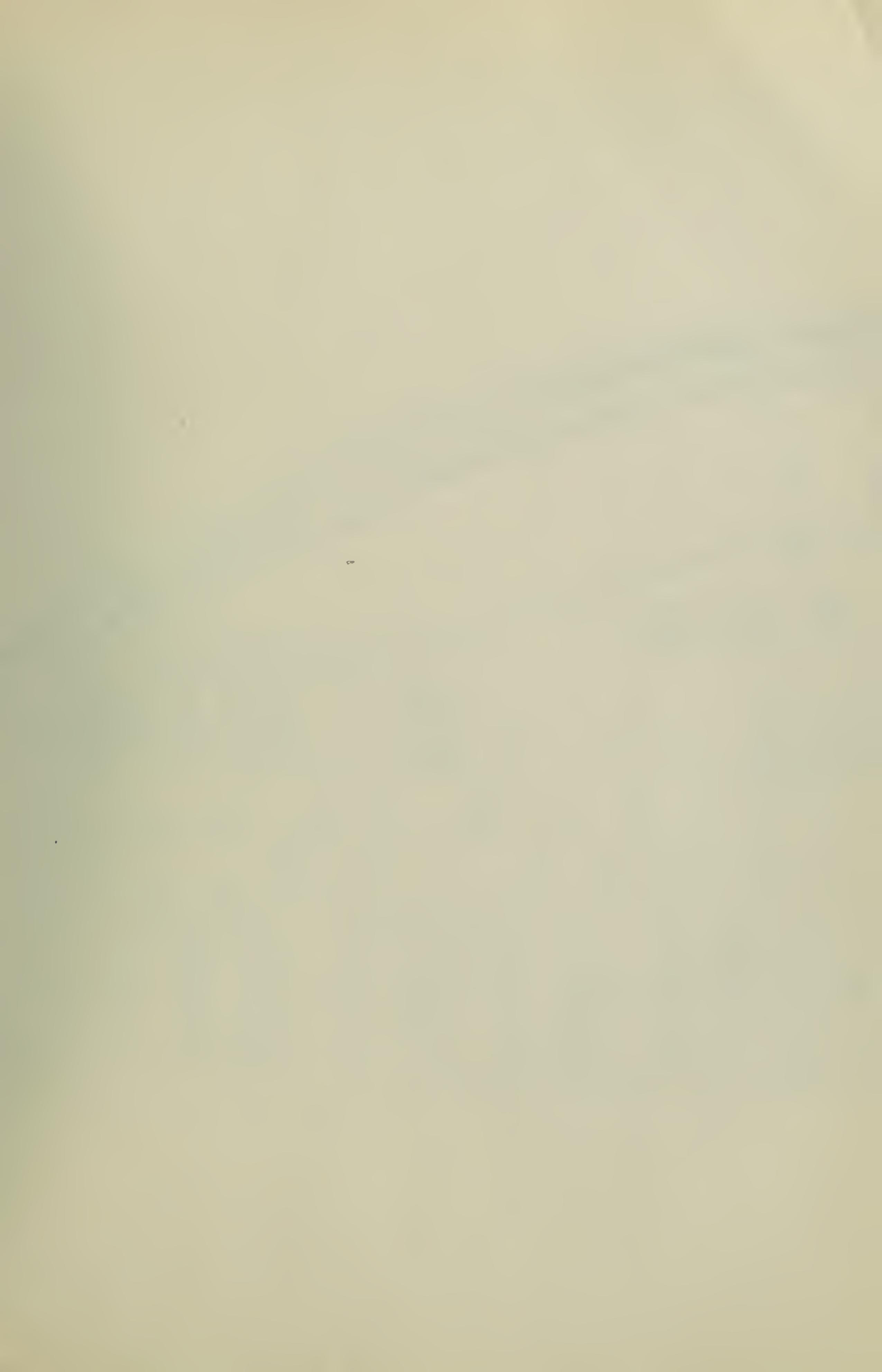
Chose curieuse, la même expression , celui que son père a élevé au trône, ou comme je crois qu'on peut traduire: »celui en faveur duquel son père a abdiqué« se retrouve dans le protocole des deux autres Ptolémées seulement: Ptolémée IV Philopator I que Justin accuse d'avoir tué son père (Mahaffy, The Ptolemaic dynasty, p. 122) et Philopator I (Strack VI, Lepsius VII) dont le père Épiphane mourut empoisonné (Mahaffy, Empire of the Ptolemies, p. 313).

[1]) Dans le mémoire anglais j'ai admis la transcription hébraïque Succoth que Brugsch a signalée le premier. Cette transcription est un exemple de ce qu'on nomme étymologie populaire. Le sens de Succoth, huttes, n'a rien à faire avec le nom égyptien . C'est une question d'assonance.

[2]) Je lis le mot avec le sphinx comme déterminatif, ainsi que cela est le cas pour le mot qui a le même sens. Ici comme dans le titre de Ramsès II le sphinx est employé comme déterminatif du mot image, parce que cette image est celle de Tum ou Cheperi dont le sphinx est l'emblème (voyez Sphinx V, p. 194).

[3]) litt. »recevoir ou prendre l'allaitement«, expression analogue à engager le combat, déclarer la guerre, ce serait donc quelque chose comme, sucer son premier lait. Nous trouvons à l'entrée de la ligne 5 l'expression sous la forme (Brugsch, Dict. p. 1376).

[4]) Je lis šeb. Le signe est suffisamment visible dans un de mes estampages. Je crois que la clepsydre était un emblème du même genre que l' c'est-à-dire quelque chose





prince dans son palais, comme son fils Hor sam taoui, le grand dieu, le protecteur de Tekut, le roi de la Haute et de la Basse Égypte. Il est l'Horus qui a joint les trônes des deux dieux. Aussi son père Tum l'a élevé[1]) au-dessus de millions: et quand il repousse l'ennemi de ce pays, il enrichit sa demeure de poids (d'argent) par centaines de mille d'après les directions de Thoth[2]).

l. 4. Il est excellent quand il combat pour l'Égypte, et qu'il protége ses enfants; il est le bon gardien[3]) qui délivre l'Égypte, qui fait paître ses chevaux dans les plaines et sur les montagnes, qui construit[4]) ses vaisseaux sur la mer, celui qui repousse les Dešerou (les nomades du désert Arabique) par son intelligence; celui qui fait régner la justice[5]) dans les deux pays, et qui soumet(?) les pays étrangers à l'Égypte. La crainte qu'il inspire domine sur l'eau(?) et sur le sable, son intelligence règne sur tous les peuples de la terre et de la mer; ils viennent et suivent les pas du roi(?), le protecteur, le jeune homme, maître des pays étrangers, celui dont le bras est élevé . . . .

l. 5. celui qui déclare la guerre, et chasse les rebelles, qui repousse l'ennemi, et frappe l'adversaire des deux côtés, qui les massacre en foule, et qui arrache le cœur de leurs corps . . . .

A partir de cet endroit, jusqu'à la fin de la ligne 6, le texte est si corrompu et si indistinct, que pas mieux qu'à Brugsch il ne m'est possible d'en donner une traduction. Il est évident qu'il s'agit encore de l'éloge du roi, de

---

qui représente une période (Trad. of the Book of the dead, p. 281) et qu'on peut traduire le groupe par le mot période. A Dendérah (Mariette, vol. III, pl. 93 c) les mots qui accompagnent l'offrande de la clepsydre [hiéroglyphes] etc. me paraissent vouloir dire »la période est écoulée«.

1) [hiéroglyphes]. Brugsch, Lex. p. 1260. Brugsch dans ses deux copies [hiéroglyphes].

2) Je lis [hiéroglyphes]. Il semblerait d'après l'un de mes estampages qu'on puisse lire [hiéroglyphe] pour le dernier signe. Nous voyons l. 27 que les gratifications que le roi fait aux temples sont indiquées en poids [hiéroglyphe] d'argent. Ici le mot argent manque soit par omission, soit parce que l'argent étant l'étalon monétaire on n'a pas jugé nécessaire de l'indiquer. [hiéroglyphes] serait l'équivalent de [hiéroglyphes] ou [hiéroglyphes], d'après la volonté de Thoth (Brugsch, Dict. Suppl. p. 967). C'est ce dieu qui à Deir el baḥri compte les [hiéroglyphes] de métaux précieux qu'a rapportés l'expédition.

3) [hiéroglyphes] Brugsch dans ma copie.

4) [hiéroglyphes] bien construire Lexicon, vol. V, p. 67; note de Brugsch.

5) Je lis [hiéroglyphes] pour [hiéroglyphes]. Je ne sais de quel mot le signe [hiéroglyphe] est le déterminatif. Je traduis par conjecture, celui qui soumet.

le roi de la Haute et de la Basse Égypte, le maître des deux pays Userka Ra mer Amon, le maître des diadèmes, Ptolémée vivant éternellement comme Ra; celui qui adore Tum le grand dieu le vivant, de Ṭekut[1]), le premier des vivants sur la terre, pareil à Ra éternellement, duquel tous tirent la vie, et (qui adore) les dieux et les déesses d'Héroopolis

l. 2. le dieu vivant et bon, l'enfant de Tum qui réunit les deux pays, l'image[2]) du dieu vivant, la puissante descendance d'Onnofris; qui dure comme Tum éternellement; l'image vivante de Tum, le grand dieu, le vivant de Ṭekut, la postérité merveilleuse d'Harmachis, l'essence divine de Tum, le maître des deux pays d'On, le rejeton glorieux de Chepri, qu'a allaité sa mère Hathor d'Ant. Lorsqu'il sortit du sein maternel, l'*atef* était sur sa tête,

l. 3. les deux serpents étaient aussi sur sa tête; car il a été allaité du premier moment[3]) pour être maître du pays, né roi (ou de Tum) pour des périodes[4]) . . . . se tenant à son côté comme roi, comme un

---

sur le trône par son père; et cette formule indique ainsi l'arrivée au trône par l'abdication du prédécesseur. La même formule se retrouve à propos de Ptolémée XI Alexandre I qui arriva au trône parce que sa mère Cléopâtre III le prit pour associé. [hiéroglyphes]. Mais comme Alexandre se débarrassa de sa mère par un meurtre, il semble que dans ses titres il ait voulu dissimuler son crime sous le voile d'une abdication supposée de sa mère en sa faveur.

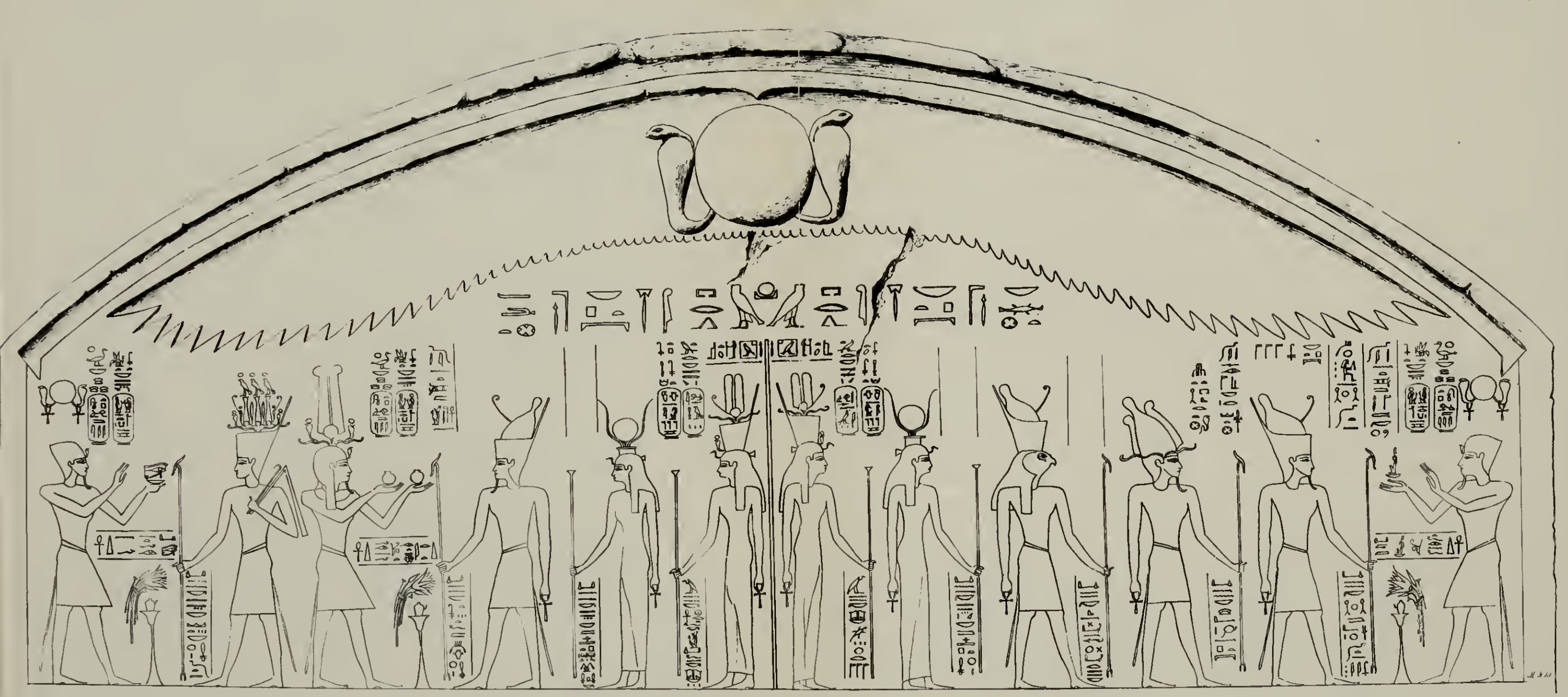
Chose curieuse, la même expression [hiéroglyphes], celui que son père a élevé au trône, ou comme je crois qu'on peut traduire: »celui en faveur duquel son père a abdiqué« se retrouve dans le protocole des deux autres Ptolémées seulement: Ptolémée IV Philopator I que Justin accuse d'avoir tué son père (Mahaffy, The Ptolemaic dynasty, p. 122) et Philopator I (Strack VI, Lepsius VII) dont le père Épiphane mourut empoisonné (Mahaffy, Empire of the Ptolemies, p. 313).

[1]) Dans le mémoire anglais j'ai admis la transcription hébraïque Succoth que Brugsch a signalée le premier. Cette transcription est un exemple de ce qu'on nomme étymologie populaire. Le sens de Succoth, huttes, n'a rien à faire avec le nom égyptien [hiéroglyphes]. C'est une question d'assonance.

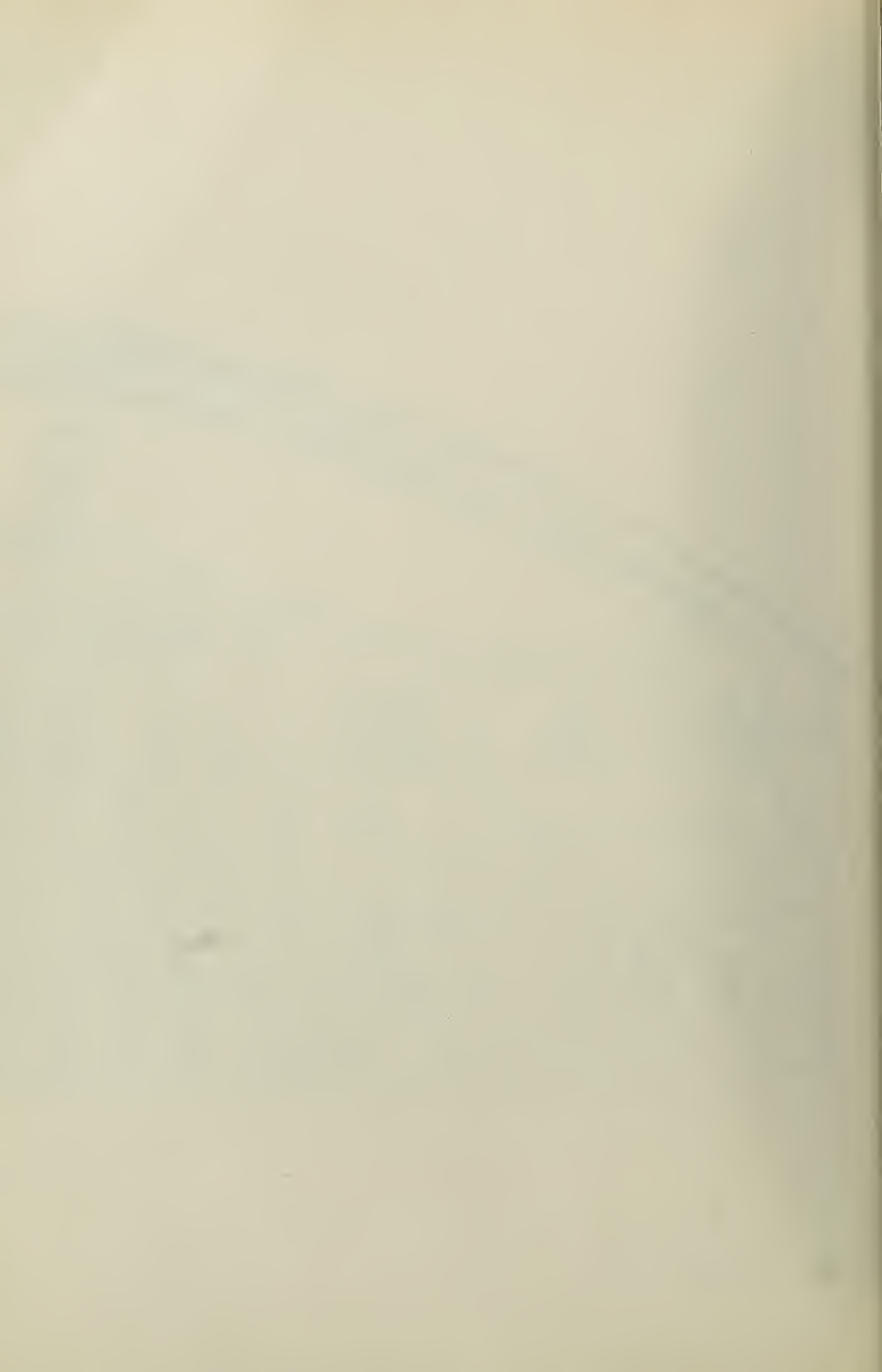
[2]) Je lis [hiéroglyphes] le mot [hiéroglyphes] avec le sphinx comme déterminatif, ainsi que cela est le cas pour le mot [hiéroglyphes] qui a le même sens. Ici comme dans le titre de Ramsès II le sphinx est employé comme déterminatif du mot image, parce que cette image est celle de Tum ou Cheperi dont le sphinx est l'emblème (voyez Sphinx V, p. 194).

[3]) [hiéroglyphes] litt. »recevoir ou prendre l'allaitement«, expression analogue à [hiéroglyphes] engager le combat, déclarer la guerre, ce serait donc quelque chose comme, sucer son premier lait. Nous trouvons à l'entrée de la ligne 5 l'expression [hiéroglyphes] sous la forme [hiéroglyphes] (Brugsch, Dict. p. 1376).

[4]) Je lis [hiéroglyphes] šeb. Le signe [hiéroglyphe] est suffisamment visible dans un de mes estampages. Je crois que la clepsydre était un emblème du même genre que l'[hiéroglyphe] c'est-à-dire quelque chose



La Stèle de Pithom I.



prince dans son palais, comme son fils Hor sam taoui, le grand dieu, le protecteur de Ṭekut, le roi de la Haute et de la Basse Égypte. Il est l'Horus qui a joint les trônes des deux dieux. Aussi son père Tum l'a élevé[1]) au-dessus de millions: et quand il repousse l'ennemi de ce pays, il enrichit sa demeure de poids (d'argent) par centaines de mille d'après les directions de Thoth[2]).

l. 4. Il est excellent quand il combat pour l'Égypte, et qu'il protége ses enfants; il est le bon gardien[3]) qui délivre l'Égypte, qui fait paître ses chevaux dans les plaines et sur les montagnes, qui construit[4]) ses vaisseaux sur la mer, celui qui repousse les Dešerou (les nomades du désert Arabique) par son intelligence; celui qui fait régner la justice[5]) dans les deux pays, et qui soumet(?) les pays étrangers à l'Égypte. La crainte qu'il inspire domine sur l'eau(?) et sur le sable, son intelligence règne sur tous les peuples de la terre et de la mer; ils viennent et suivent les pas du roi(?), le protecteur, le jeune homme, maître des pays étrangers, celui dont le bras est élevé . . . .

l. 5. celui qui déclare la guerre, et chasse les rebelles, qui repousse l'ennemi, et frappe l'adversaire des deux côtés, qui les massacre en foule, et qui arrache le cœur de leurs corps . . . .

A partir de cet endroit, jusqu'à la fin de la ligne 6, le texte est si corrompu et si indistinct, que pas mieux qu'à BRUGSCH il ne m'est possible d'en donner une traduction. Il est évident qu'il s'agit encore de l'éloge du roi, de

---

qui représente une période (Trad. of the Book of the dead, p. 281) et qu'on peut traduire le groupe par le mot période. A Dendérah (MARIETTE, vol. III, pl. 93c) les mots qui accompagnent l'offrande de la clepsydre etc. me paraissent vouloir dire »la période est écoulée«.

[1]) . BRUGSCH, Lex. p. 1260. BRUGSCH dans ses deux copies .

[2]) Je lis . Il semblerait d'après l'un de mes estampages qu'on puisse lire pour le dernier signe. Nous voyons l. 27 que les gratifications que le roi fait aux temples sont indiquées en poids d'argent. Ici le mot argent manque soit par omission, soit parce que l'argent étant l'étalon monétaire on n'a pas jugé nécessaire de l'indiquer. serait l'équivalent de ou , d'après la volonté de Thoth (BRUGSCH, Dict. Suppl. p. 967). C'est ce dieu qui à Deir el baḥri compte les de métaux précieux qu'a rapportés l'expédition.

[3]) BRUGSCH dans ma copie.

[4]) bien construire Lexicon, vol. V, p. 67; note de BRUGSCH.

[5]) Je lis pour . Je ne sais de quel mot le signe est le déterminatif. Je traduis par conjecture, celui qui soumet.

ses qualités militaires, de ses vaisseaux, de ses chevaux. Un passage obscur mentionne la déesse [hiéroglyphes] de [hiéroglyphes] que je considère comme étant la ville de Damiette.

Visite du roi à Héroopolis.

.... la sixième année

l. 7. sous le règne de S. M., lorsqu'on vint lui dire que la demeure était finie pour son père Tum, le grand dieu de Ṭekut, le 3e jour du mois d'Athyr, S. M. vint lui-même à Héroopolis, le trône de son père Tum, le pays était dans la joie, les habitants de la Basse Égypte étaient dans la jubilation .... quatre fois, lorsqu'il se réveilla à l'anniversaire de sa naissance[1]).

Quand S. M. se dirigea vers le temple de Pikerehet, il dédia[2]) ce temple à son père Tum, le grand dieu le vivant de Ṭekut à la fête de ce dieu le protecteur du pays.

l. 8. Il fournit(?) la maison de .... des choses nécessaires; ses serviteurs les portèrent à son père Tum. S. M. a fait cette demeure dont le nom est la belle, celle qu'a faite le roi de la Haute et de la Basse Égypte à son père Tum. Jamais ne fut belle demeure pareille à celle-ci du temps du roi de la Haute et de la Basse Égypte. Celui qui l'a faite à son vénérable père, c'est le soleil d'or aux deux uræus, Userkaṛa meṛ Amon, le fils de Ra, le maître des trônes, Ptolémée qui vit éternellement.

De nouveau S. M. se dirigea vers la maison de Thoth(?) pour faire les affaires de son père.

l. 9. Tum. S. M. lui fit des offrandes pareilles (à celles qu'on fait) à un roi vivant sur la terre, un roi vivant éternellement. Le roi ordonna ensuite de faire passer(?) le dieu vénérable le vivant dans son lieu (sa demeure) .... et une image lui fut faite d'un roi dans son palais, dans son pays; des chevaux lui furent rassemblés suivant sa volonté .... du pays divin (Punt); car les habitants du pays divin l'honorent, apportant leurs tributs .... le roi éleva un édifice .... pour sa provision, faisant entrer

l. 10. le Nil (?) .... par sa parole. S. M. loua le dieu à cause de sa volonté. Il ordonna ensuite de faire don à Pithom de ....

Les mots qui suivent sont très-obscurs. Il s'agit du don fait à Pithom d'un [hiéroglyphes] qui peut être vu une écluse ou un port sur le canal de l'Est. Je

---

[1]) D'après ce que nous lisons l. 27, il semblerait que le roi fit coïncider la grande fête de Tum avec l'anniversaire de sa naissance qui aurait été le 3 du mois d'Athyr.

[2]) [hiéroglyphes]. Je lis le premier groupe *sark*; litt. il acheva. Je suppose qu'il s'agit d'une sorte de dédicace ou de consécration lorsque l'édifice est terminé. Je traduis de même l. 28 [hiéroglyphes], il fit là la dédicace de son temple.

croirais que c'est un lieu de débarquement, d'après les mots qui suivent et que je traduis ainsi: »*à son entrée occidentale et orientale, vers le lac du scorpion, lorsqu'on arrive*« .... S. M. a fait cela à son père Tum, le chef des chefs.

Voyage du roi en Perse.

l. 11. S. M. s'en alla à Tešiit, à l'entrée du Sud. Il atteignit le pays de la Perse, il y trouva les dieux d'Égypte tous ensemble, et il les rapporta en Égypte. Ils vinrent avec le roi Ptolémée à Khemtit, et ils protégèrent(?) S. M. allant en Égypte. Ils furent reçus par les habitants de l'Égypte pleins de joie de l'arrivée de ces dieux.

Après ces choses, S. M. fut fort exaltée parce qu'il avait ramené

l. 12. les dieux de l'Égypte. Il leur plut à tous de venir avec S. M. pour lui accorder des honneurs. Tum accordera à sa royauté une durée éternelle.

Et lorsqu'il les fit naviguer[1]) à travers les sables sur le grand canal oriental de l'Égypte jusqu'à Rot'au, tout le pays fut plein de joie; on loua sa volonté divine pour ce que le roi avait fait à ces dieux. Jamais pareille chose n'a été faite depuis le temps des pères jusqu'à ce jour. Puisse-t-il aller sur le trône de Phtah[2]) et reposer dans .... de la maison de Douat éternellement.

l. 13. S. M. alla vers son palais tout près, et un décret fut proclamé dans les temples de l'Égypte que les serviteurs (eussent à s'assembler) .... les dieux de l'Égypte .... ils vinrent au lieu où était S. M. en présence de ces dieux. .... Le succès[3]) fut accordé à S. M. par les dieux de l'Égypte. Ils vinrent devant les dieux de Pithom et de Ṭekut, et ils se reposèrent dans leurs demeures éternelles. Le cœur du roi

l. 14. en fut grandement réjoui.

Après ces choses, S. M. fit un décret concernant ces dieux, lorsqu'ils approcheraient de ce pays .... leur roi dans sa barque. Ils naviguèrent et arrivèrent à Ṭekut, qui est son lieu de repos pour toujours .... des rois de la Haute et de la Basse Égypte. S. M. s'arrêta devant

---

[1]) [hiéroglyphes]. J'avais d'abord traduit: »il fit un lac de leurs sables, lequel devint le grand canal de l'Égypte«. Mais comme l. 24 nous trouvons le mot [hiéroglyphes] dans le sens de vaisseau, il paraît plus naturel de donner au verbe [hiéroglyphes] le sens de naviguer.

[2]) [hiéroglyphes]. J'ai traduit cette phrase comme si c'était un optatif. Il est bien possible qu'il manque une expression comme [hiéroglyphes], en récompense de tout cela, il arrivera que etc

[3]) Quoique les signes ne soient pas placés dans l'ordre voulu, je crois qu'il faut lire [hiéroglyphes]. BRUGSCH a mis ici une note au crayon au-dessus du texte; il traduit tout différemment: *il fit un accord avec S. M. pour le passage.*

son père Tum, le grand dieu de Ṭekut, comme un roi vivant éternellement. L'Égypte est dans sa main, tous les pays étrangers sont sous ses pieds. Son fils est bien établi sur le trône de Ra, sur le trône d'Horus, le premier des vivants pareil à Ra éternellement. Il demeure, le roi

l. 15. Userkara mer Amon, le fils de Ra, Ptolémée sur le trône de son père Tum, lui le maître de tous les pays.

Visite du roi et de la reine à Héroopolis, creusage d'un canal.

La 12e année, et le 3e jour de Pachons, de S. M. . . . S. M. parcourut l'Égypte avec la princesse royale, pleine de grâce et de charme, l'aimable reine, souveraine des deux pays, Arsinoé, fille du roi, femme de Ptolémée, la déesse de la couronne blanche, qui aime son frère; elle arriva au nome d'Héroopolis, la résidence de son père Tum.

l. 16. . . . . avec celle qui est sœur et femme de son frère, pour protéger l'Égypte contre les pays étrangers.

La 16e année, le 3e mois de . . . . de S. M., ils creusèrent un canal pour réjouir le cœur de son père Tum, le grand dieu, le vivant de Ṭekut, dans le but d'amener les dieux de Khent Ab. (le nom Sethroïtique). Il commence à la rivière (le bras du fleuve) au Nord d'Héliopolis, et il finit au lac du scorpion; il se dirige vers le grand mur du côté Est, dont la hauteur est cent(?) en vérité, pour écarter les rebelles, des dieux. Ils arrivèrent . . . .

l. 17. vers le dépôt royal[1]) pour arranger les affaires de leur père Tum eux-mêmes.

De là il m'est impossible de tenter une traduction. Le texte est trop indistinct et trop gâté. Les lignes 17 à 20 nous donnent une liste des redevances apportées annuellement à Pithom, et qui constituaient les revenus, ou si l'on veut, la fortune du dieu Tum. Ces redevances étaient payées en nature. Elles consistaient en bétail, diverses espèces de bois, de vin et de lait, des *hins* d'huile et de miel, de l'argent (l. 20) mais en somme très peu de métaux précieux.

Quoique toujours très-mal gravé, le texte est plus lisible depuis le milieu de la ligne 20.

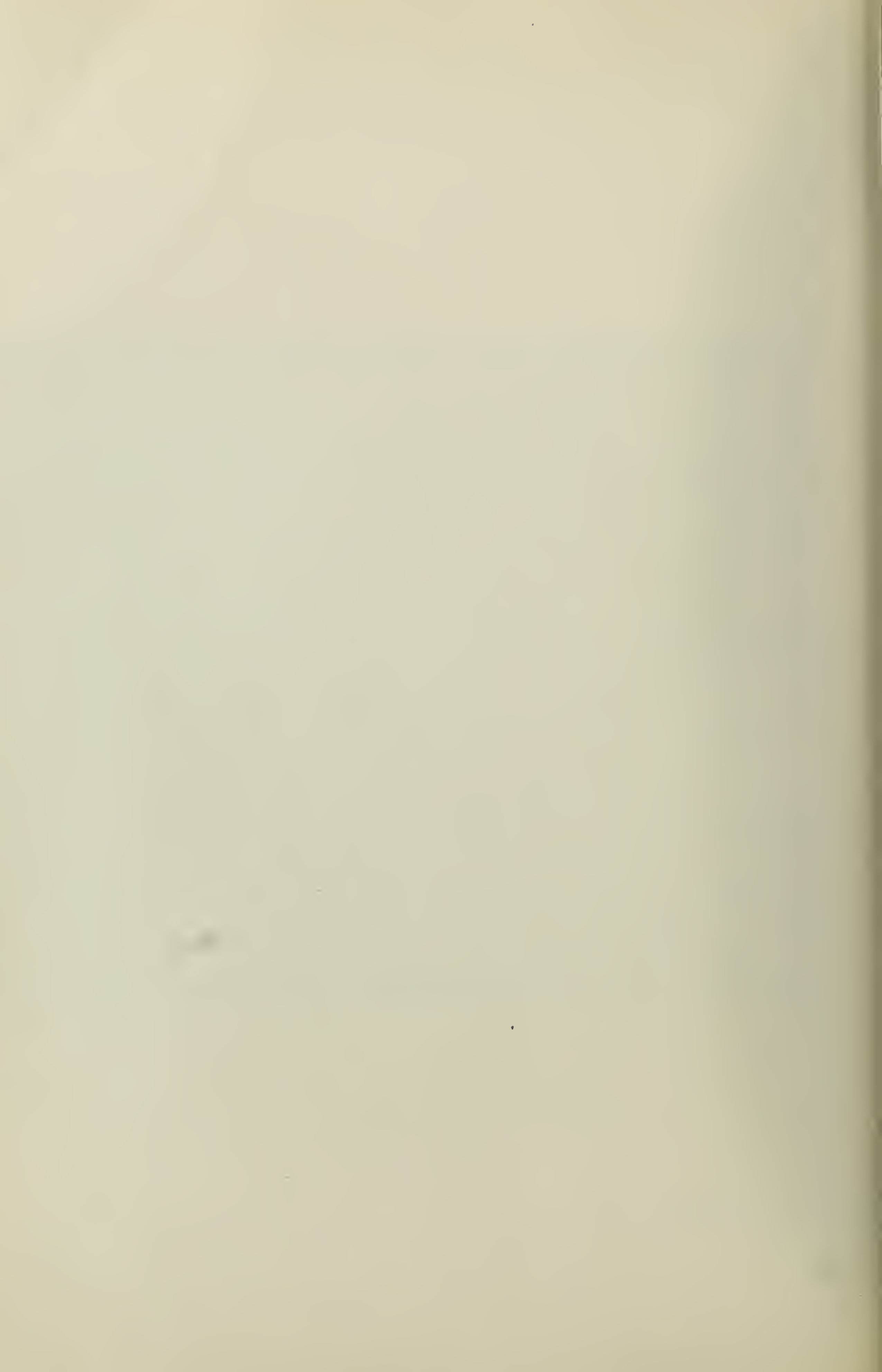
Fondation d'Arsinoé.

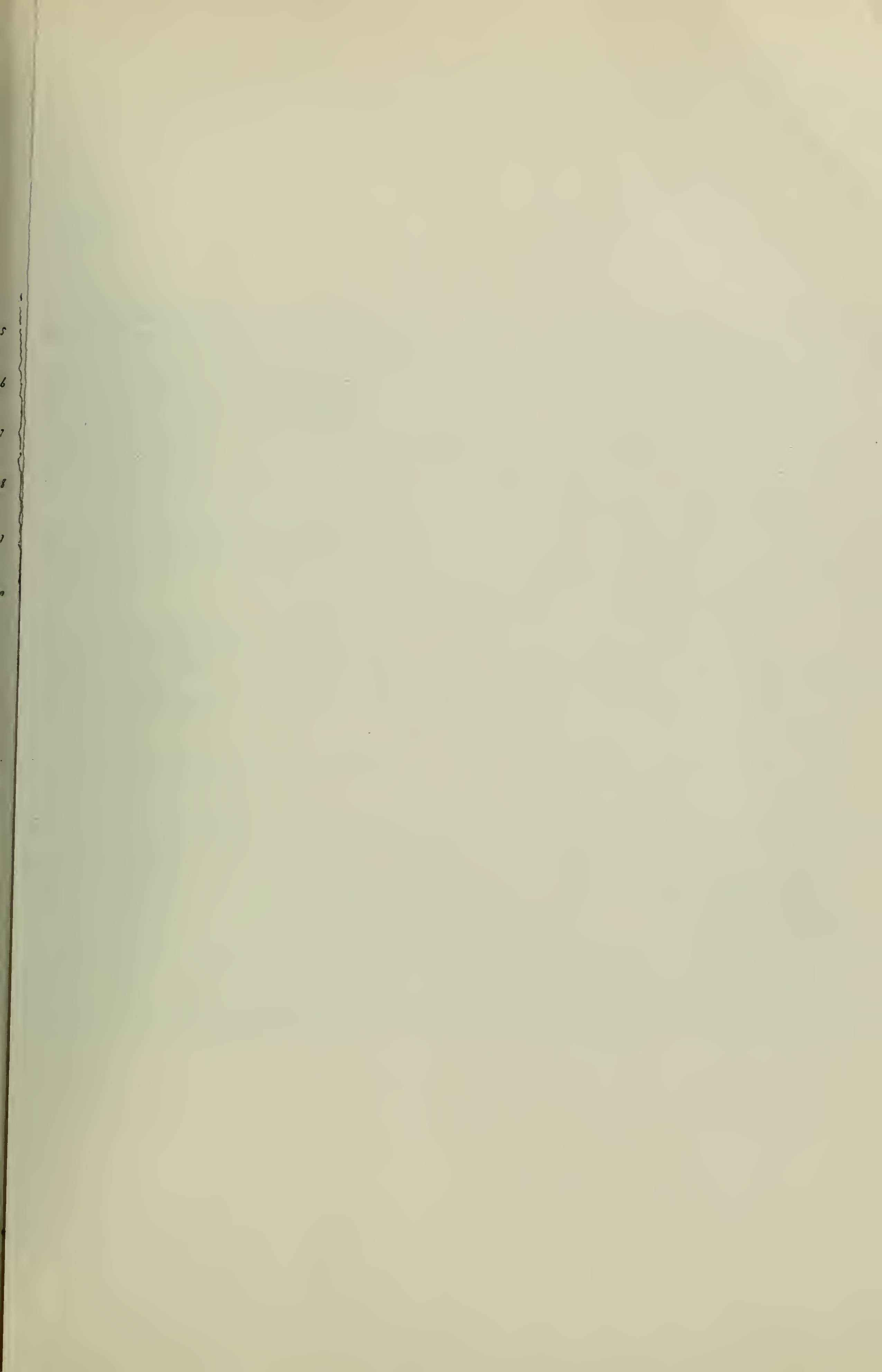
. . . . Après ces choses S. M. alla à Kemouer; il fonda là une grande ville à sa sœur

l. 21. avec le nom illustre de la fille du roi Ptolémée; une demeure pareille fut bâtie à sa sœur (Philotéra), les statues des dieux Adelphes

[1]) Il semble bien qu'il y ait [hieroglyphs]; mais ne faut-il pas lire [hieroglyphs]?







son père Tum, le grand dieu de Ṭekut, comme un roi vivant éternellement. L'Égypte est dans sa main, tous les pays étrangers sont sous ses pieds. Son fils est bien établi sur le trône de Ra, sur le trône d'Horus, le premier des vivants pareil à Ra éternellement. Il demeure, le roi

l. 15. Userkara mer Amon, le fils de Ra, Ptolémée sur le trône de son père Tum, lui le maître de tous les pays.

Visite du roi et de la reine à Héroopolis, creusage d'un canal.

La 12e année, et le 3e jour de Pachons, de S. M. . . . S. M. parcourut l'Égypte avec la princesse royale, pleine de grâce et de charme, l'aimable reine, souveraine des deux pays, Arsinoé, fille du roi, femme de Ptolémée, la déesse de la couronne blanche, qui aime son frère; elle arriva au nome d'Héroopolis, la résidence de son père Tum.

l. 16. . . . . avec celle qui est sœur et femme de son frère, pour protéger l'Égypte contre les pays étrangers.

La 16e année, le 3e mois de . . . . de S. M., ils creusèrent un canal pour réjouir le cœur de son père Tum, le grand dieu, le vivant de Ṭekut, dans le but d'amener les dieux de Khent Ab. (le nom Sethroïtique). Il commence à la rivière (le bras du fleuve) au Nord d'Héliopolis, et il finit au lac du scorpion; il se dirige vers le grand mur du côté Est, dont la hauteur est cent(?) en vérité, pour écarter les rebelles, des dieux. Ils arrivèrent . . . .

l. 17. vers le dépôt royal[1]) pour arranger les affaires de leur père Tum eux-mêmes.

De là il m'est impossible de tenter une traduction. Le texte est trop indistinct et trop gâté. Les lignes 17 à 20 nous donnent une liste des redevances apportées annuellement à Pithom, et qui constituaient les revenus, ou si l'on veut, la fortune du dieu Tum. Ces redevances étaient payées en nature. Elles consistaient en bétail, diverses espèces de bois, de vin et de lait, des *hins* d'huile et de miel, de l'argent (l. 20) mais en somme très peu de métaux précieux.

Quoique toujours très-mal gravé, le texte est plus lisible depuis le milieu de la ligne 20.

Fondation d'Arsinoé.

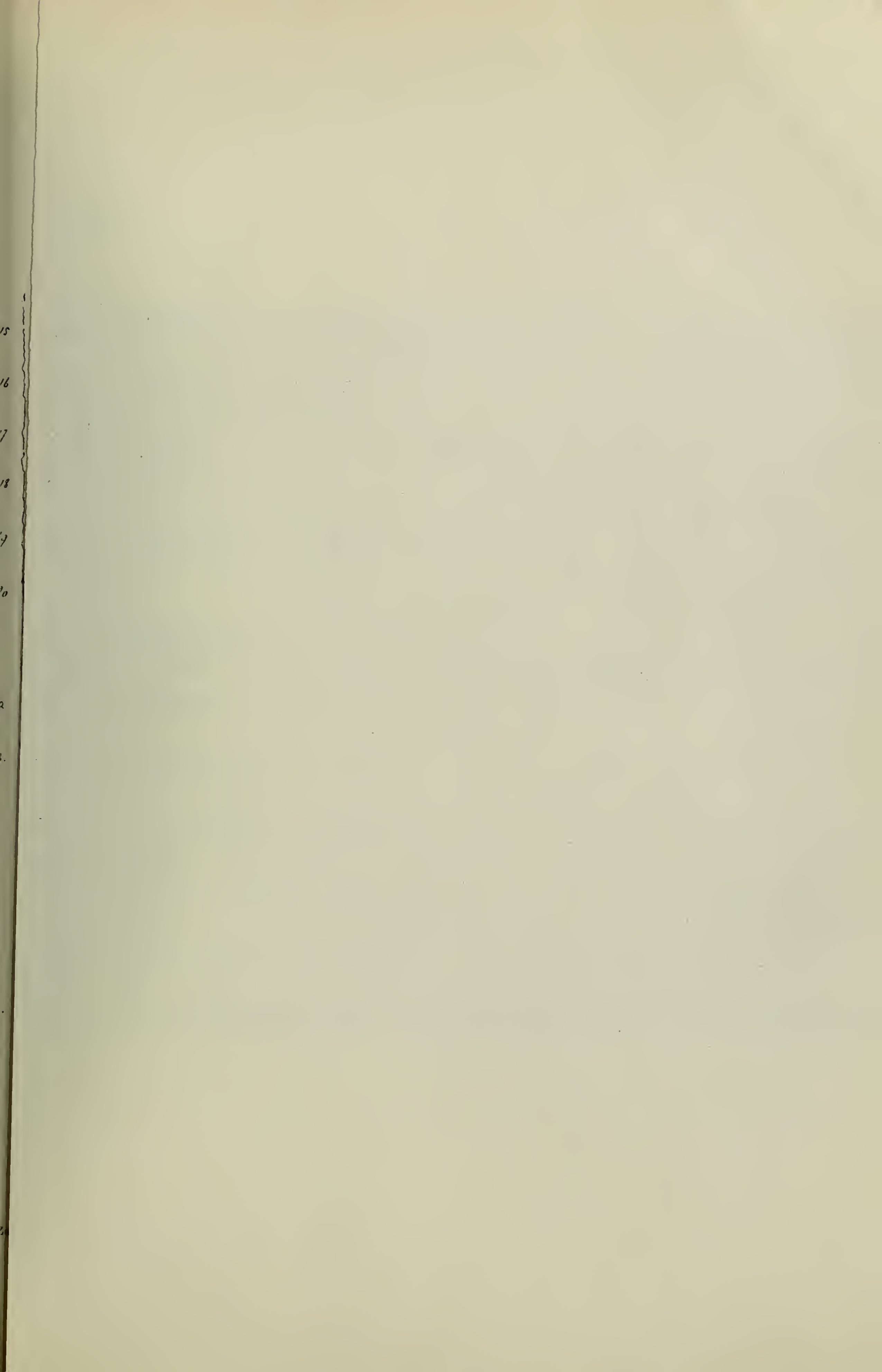
. . . . Après ces choses S. M. alla à Kemouer; il fonda là une grande ville à sa sœur

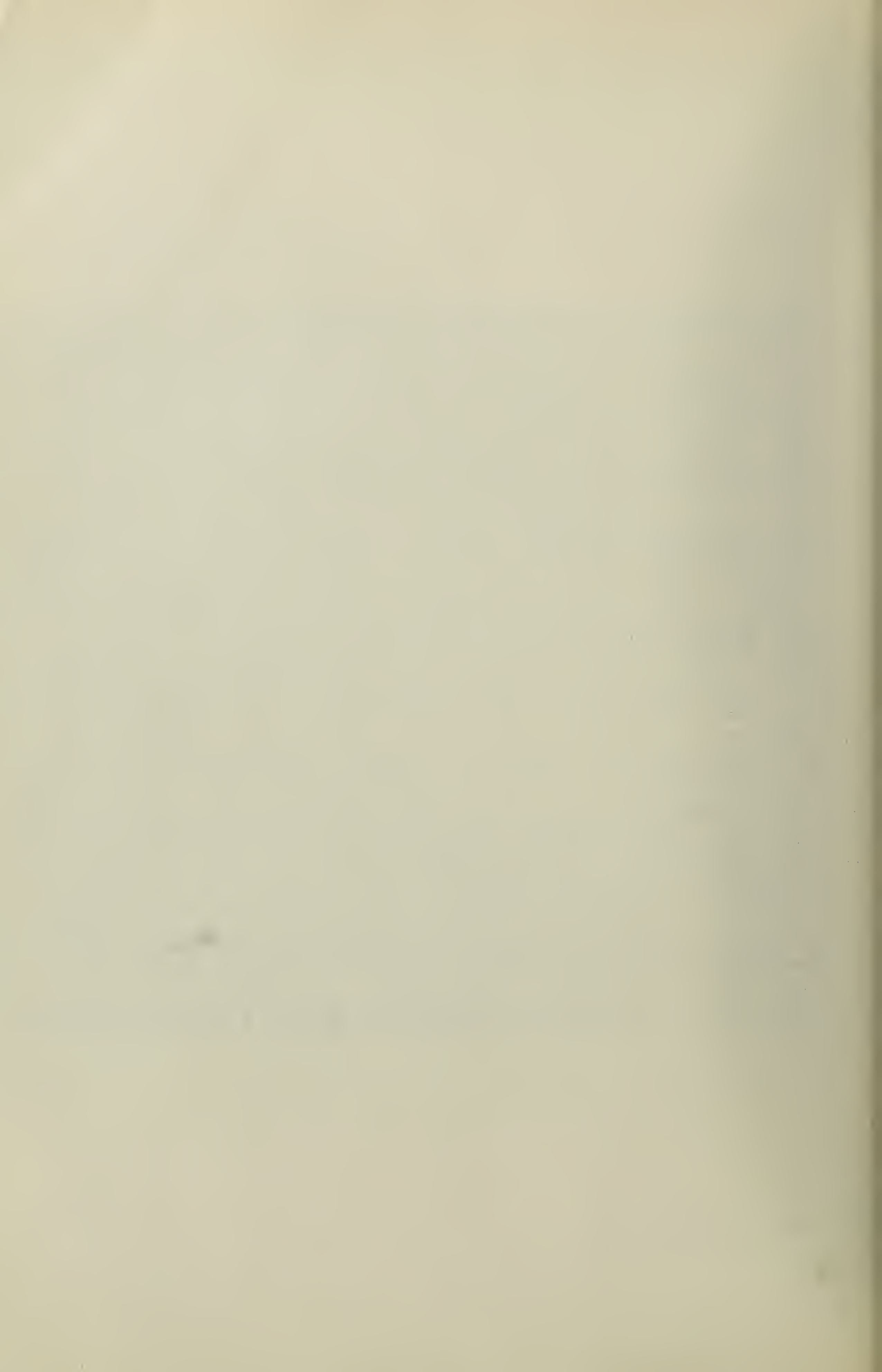
l. 21. avec le nom illustre de la fille du roi Ptolémée; une demeure pareille fut bâtie à sa sœur (Philotéra), les statues des dieux Adelphes

[1]) Il semble bien qu'il y ait [hiéroglyphes]; mais ne faut-il pas lire [hiéroglyphes]?

La Stèle de Pithom II.







furent dressées, et les cérémonies de la fondation furent faites par les prophètes et les prêtres de son père Tum, le grand dieu, le vivant de Tekut, comme il est d'usage dans les temples de la Haute et de la Basse Égypte.

Fondation de Ptolemaïs Theron.

Au premier mois S. M. demanda de grands transports

l. 22. des vaisseaux .... chargés (?) de toutes les bonnes choses d'Égypte .... au premier général de S. M. Ils mirent à la voile de Kemouerma .... la tempête. Il se dirigea vers la côte de la mer Rouge[1]), et il atteignit Khemtit

l. 23. la fin du pays des Nègres .... il apporta .... toutes les provisions au roi .... en revenant il gouverna[2]) vers l'île dans le lac du scorpion. Il apporta toutes les choses qui sont agréables au roi et à sa sœur, sa royale épouse. Il bâtit une grande ville au roi, avec le nom illustre du roi, le maître de l'Égypte. Il en prit possession pour lui (?)

l. 24. il en prit possession pour elle (?) avec les soldats de S. M. et avec tous les fonctionnaires de l'Égypte, et du pays de (?). Il y fit des champs et les cultiva avec des charrues et du bétail. Jamais pareille chose n'avait eu lieu depuis le commencement. Il prit des éléphants en grand nombre pour le roi, et il les amena comme des merveilles au roi sur ses transports sur la mer. Il les amena aussi sur le canal de l'Est, jamais pareille chose n'avait été faite par aucun roi de toute la terre. Vaisseaux après vaisseaux arrivèrent à Kemouerma .... il y eut abondance après la disette.

l. 25. Pour l'humanité il y eut de la musique, de la boisson, des parfums et des vêtements magnifiques. .... Ils connaissent dans leurs cœurs les qualités admirables du roi. Leurs chefs descendent vers lui, et lui apportent leurs tributs, car ils honorent le roi dans leur cœur et ils paient des redevances à son palais.

Le port (?)[3]) où le roi a fait tout cela, c'est le port de son père Tum, le grand dieu, le vivant de Tekut. C'est celui que Ra a fait

---

[1]) Je lis [hiéroglyphes] pour [hiéroglyphes] voyez Brugsch. Lex. p. 1095: das Binnenland. Quant à [hiéroglyphes], je considère ce groupe comme une variante incomplète de [hiéroglyphes] (Mythe d'Horus pl. XXI) la mer Rouge. Sur ma copie de Brugsch on lit [hiéroglyphes] avec cette note: d'après la volonté du grand dieu.

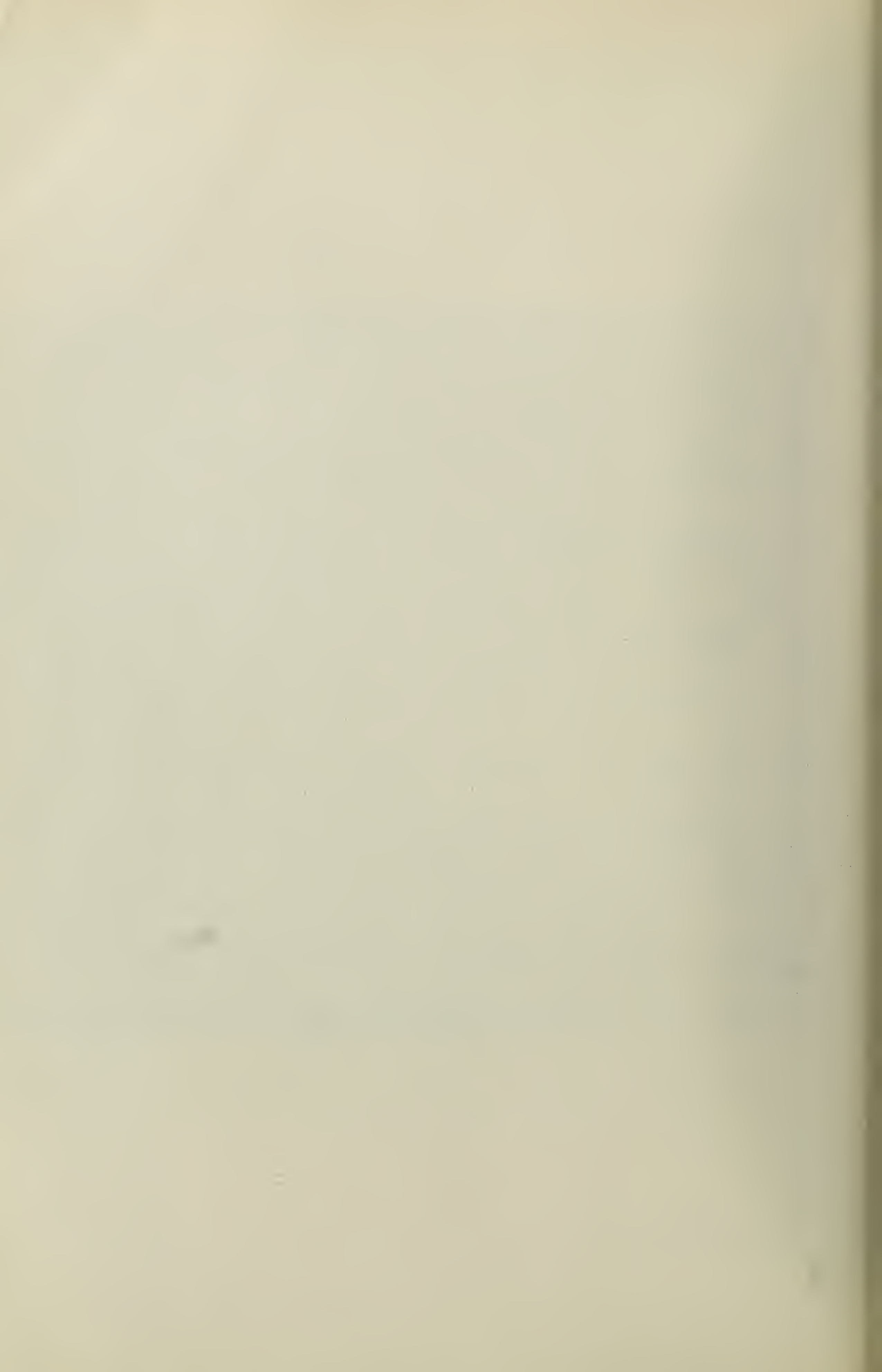
[2]) [hiéroglyphes] Brugsch, Au-dessus de [hiéroglyphe] note »gouvernail Lex. Suppl. p. 811«.

[3]) Brugsch m'a dit qu'il croyait que dans ce passage il y avait un jeu de mots sur [hiéroglyphe] qu'il lisait [hiéroglyphes]; ce mot signifie beau, et est aussi le nom d'une région du nom Héroopolitain. Brugsch paraît avoir plus tard abandonné cette idée.



15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28

La Stèle de Pithom III.



furent dressées, et les cérémonies de la fondation furent faites par les prophètes et les prêtres de son père Tum, le grand dieu, le vivant de Ṯekut, comme il est d'usage dans les temples de la Haute et de la Basse Égypte.

Fondation de Ptolemaïs Theron.

Au premier mois S. M. demanda de grands transports

l. 22. des vaisseaux . . . . chargés (?) de toutes les bonnes choses d'Égypte . . . . au premier général de S. M. Ils mirent à la voile de Kemouerma . . . . la tempête. Il se dirigea vers la côte de la mer Rouge[1]), et il atteignit Khemtit

l. 23. la fin du pays des Nègres . . . . il apporta . . . . toutes les provisions au roi . . . . en revenant il gouverna[2]) vers l'île dans le lac du scorpion. Il apporta toutes les choses qui sont agréables au roi et à sa sœur, sa royale épouse. Il bâtit une grande ville au roi, avec le nom illustre du roi, le maître de l'Égypte. Il en prit possession pour lui (?)

l. 24. il en prit possession pour elle (?) avec les soldats de S. M. et avec tous les fonctionnaires de l'Égypte, et du pays de (?). Il y fit des champs et les cultiva avec des charrues et du bétail. Jamais pareille chose n'avait eu lieu depuis le commencement. Il prit des éléphants en grand nombre pour le roi, et il les amena comme des merveilles au roi sur ses transports sur la mer. Il les amena aussi sur le canal de l'Est, jamais pareille chose n'avait été faite par aucun roi de toute la terre. Vaisseaux après vaisseaux arrivèrent à Kemouerma . . . . il y eut abondance après la disette.

l. 25. Pour l'humanité il y eut de la musique, de la boisson, des parfums et des vêtements magnifiques. . . . . Ils connaissent dans leurs cœurs les qualités admirables du roi. Leurs chefs descendent vers lui, et lui apportent leurs tributs, car ils honorent le roi dans leur cœur et ils paient des redevances à son palais.

Le port (?)[3]) où le roi a fait tout cela, c'est le port de son père Tum, le grand dieu, le vivant de Ṯekut. C'est celui que Ra a fait

---

[1]) Je lis [hieroglyphs] pour [hieroglyphs] voyez Brugsch. Lex. p. 1095: das Binnenland. Quant à [hieroglyphs], je considère ce groupe comme une variante incomplète de [hieroglyphs] (Mythe d'Horus pl. XXI) la mer Rouge. Sur ma copie de Brugsch on lit [hieroglyphs] avec cette note: d'après la volonté du grand dieu.

[2]) [hieroglyphs] Brugsch, Au-dessus de [hieroglyphs] note »gouvernail Lex. Suppl. p. 811«.

[3]) Brugsch m'a dit qu'il croyait que dans ce passage il y avait un jeu de mots sur [hieroglyphs] qu'il lisait [hieroglyphs]; ce mot signifie beau. et est aussi le nom d'une région du nom Héroopolitain. Brugsch paraît avoir plus tard abandonné cette idée.

pour y accomplir tout ce qu'il voulait. Il l'a fait pour son fils qui l'aime, le fils de Ra, le maître des trônes Ptolémée.

Après ces choses, le roi honora Apis et Mnévis

l. 26. le taureau bigarré. Il fit l'intronisation de la paire des deux dieux[1]) (les deux taureaux) en sorte qu'ils pussent entrer de nouveau dans leur demeure souterraine. S. M. et sa royale épouse furent avec eux. Jamais pareille chose n'avait été faite par aucun roi vivant dans ce pays.

Revenus des temples de l'Egypte[2]).

Compte de toutes les taxes que S. M. a allouées comme revenus aux temples des deux parties de l'Égypte, comme rentes de chaque année. Au lieu d'or(?) S. M. a donné 150000[3]) argenteus. Compte de toutes les taxes que S. M. a données comme allocation à Pikerehet, taxes dues par les maisons de la ville, et taxes dues par les habitants,

l. 27. comme revenus de chaque année 950 argenteus. S. M. les a données à la première fête[4]), à son père Tum, le jour où le dieu a fait pénétrer la vie dans ses membres, et où il a reçu sa subsistance des mains d'Isis et de Nephthys; ainsi qu'au dernier jour du mois d'Athyr.

L'année 21, le premier jour du mois de Pharmouti, sous le règne de S. M., compte de toutes les taxes que S. M. a données comme revenus aux temples de la Haute et de la Basse Égypte, taxes dues par les maisons de l'Égypte 90000 poids[5]) d'argent, taxes dues par les habitants comme impôt de chaque année 660000 argenteus.

Les revenus qui ont été donnés à son père Tum, et aux dieux de l'Égypte, ont été inscrits

---

[1]) . est une variante de l'intronisation. Il s'agit ici de la fête de l'intronisation simultanée des deux taureaux (Brugsch, Lex. p. 1011:). Le déterminatif remplace-t-il , ou doit-il se lire ou , cela n'est pas très-clair. Cette fête était d'autant plus solennelle que le roi et la reine étaient avec les deux animaux, et il faut croire que le souverain considérait cela comme un honneur exceptionnel, puisque Ptolémée VII se donne pour premier titre celui qui réunit (*sensen*. Brugsch, Lex. p. 1254) les Apis vivants dans le lieu de leur naissance.

[2]) Voir sur les lignes qui suivent Révillout, Rev. Ég. IV, p. 96 et ibid. p. 105: Le budget des cultes.

[3]) Brugsch lit 10050000 argenteus, ce qui ferait d'après M. Révillout 33500 talents, une somme tout-à-fait disproportionnée avec les ressources de l'Égypte.

[4]) doit être la première fête *Sed* (Festival pl. VI), qui tomberait sur le jour de naissance du roi avant l'année 21.

[5]) D'après M. Révillout, Rev. Ég. III, p. 57 serait synonyme d'argenteus.

l. 28. sur cette tablette, devant son père Tum, le grand dieu, le vivant de Ṭekut à l'anniversaire du couronnement du roi, et quand il dédia le temple qui s'y trouva en sorte que ce jour devint le jour de fête de cette ville.

Les dieux et les habitants qui s'y trouvent sont pleins de joie, et le célèbrent en tous temps afin que le nom illustre de S. M. puisse demeurer dans ce pays pour toujours. Il brille sur le trône d'Horus, le premier des vivants, car il est son fils qui est assis sur son trône. L'Égypte est en son pouvoir, tous les pays se prosternent devant sa volonté et toutes les nations étrangères sont réunies sous ses pieds comme pour Ra, éternellement.

Ainsi que je le disais au début de ce travail il y a soit dans la reconstitution du texte soit dans la traduction, une grande part d'hypothèse; il faut souvent deviner plutôt que lire. Il en est de la stèle de Pithom comme de la traduction du Lion des Morts; il est bien possible que d'ici à quelque temps nous ayons à modifier les résultats auxquels nous sommes arrivés aujourd'hui.

Der Baumeister der Pyramide Phiops' I. und die Ḥammamâtexpedition in dem *Ḥb-sd*-Jahre des Königs.

Von Heinrich Schäfer.

In dem Jahre, in dem Phiops I. zum ersten Male sein Regierungsjubiläum feierte[1]), befand sich eine grofse königliche Kommission in den Bergwerken im Wadi Ḥammamât, die sich mehrmals dort in Inschriften verewigt hat. Unter ihren Mitgliedern sind drei Beamte mit dem Titel [hieroglyphs]. Von diesen dreien, die in der Inschrift LD. II, 115*g* zusammen genannt werden, interessiert uns

[1]) Dafs dieses Jahr das 18. war (Petrie, hist. I, 93), geht aus der Datierung von LD. II, 115*g* nicht hervor. Die Datierung lautet: [hieroglyphs] »Im Jahre nach dem 18. Male (der Zählung)«. Da wir nicht wissen, ob die Zählungen unter Pepi I. jährlich oder alle zwei Jahre stattfanden, müssen wir uns begnügen zu sagen, dafs die Datierung einen Spielraum zwischen 18 und 37 läfst. Vergl. Schäfer, Ein Bruchstück altägyptischer Annalen, Anhang zu den Abhandlungen der Berliner Königl. Akademie. 1902. S. 11.

hier näher der eine, da er, namens , noch einmal in der Inschrift 115*c* besonders vorkommt und dabei den Titel führt, der sein spezielles Arbeitsgebiet bezeichnet. Dieser Titel, den man nur mit »Pyramidenbaumeister« übersetzen kann, zeigt uns, was wir sonst aus den Inschriften nicht erfahren, dafs diese Expedition ausgesandt war, um Material für Pyramide und Totentempel des Königs zu holen[1]). Ferner aber lehrt er uns in diesem den Errichter eines uns erhaltenen Bauwerkes kennen. Ohne Zweifel ist es dieser , der praktisch den Bau der Pyramide Phiops' I. bei Sakkara geleitet hat[2]). Er hat die Expedition begleitet, um gleich an Ort und Stelle bestimmen zu können, welche Materialien für seine Zwecke geeignet wären.

Drei Inschriften hat uns die Expedition an den dortigen Felswänden hinterlassen: LD. II, 115*bc*, *g*, *k*[3]). Sie voneinander zu trennen und etwa verschiedenen Expeditionen zuzuweisen, ist bei der Gleichheit der in ihnen genannten Personen und der Datierung, sowie bei der gleich zu zeigenden Art, wie sie sich gegenseitig erst ergänzen, kaum möglich. Aus den drei Inschriften zusammen erhalten wir folgende Liste des Personals der Expedition:

1. Der (in *g*, *k*),
2. zwei (in *c*, *g*, *k*),
3. ein (in *k*),
4. ein (in *k*),
5. ein (in *k*),
6. ein (in *b*),
7. mindestens elf , darunter vier Söhne von Nr. 6 (in *b*, *c*, *g*),
8. drei , darunter der (in *c*, *g*),
9. ein . Sohn des einen der beiden unter Nr. 2 Genannten (in *c*),
10. ein Sohn von Nr. 1 (in *g*).

[1]) Eine Inschrift aus der Zeit des Königs sagt ausdrücklich: N. N. .

[2]) Natürlich können wir nicht sagen, ob er der eigentliche Baumeister, also Konstrukteur und Bauleiter, oder nur das letztere war.

[3]) Vergl. auch Erman, Ägypten II, S. 627.

Dazu kommt natürlich noch die nicht verewigte Menge der gewöhnlichen Arbeiter u. s. w.

Die Leitung der Expedition ruhte offenbar zu gleichen Teilen in den Händen des einerseits (*A*) und der beiden andererseits (*B*). Das zeigt die Form, die die Inschrift 115*g* anwendet: *A* *B*. Doch scheint zwischen beiden Teilen eine gewisse Eifersucht bestanden zu haben. Denn jeder[1]) hat das Bedürfnis gefühlt, es der Nachwelt zu überliefern, dafs er eigentlich die Seele des Unternehmens war. So haben die Leute des einen der beiden eine Inschrift LD. II, 115*bc*, anbringen lassen mit der Überschrift N. N., in der der gar nicht genannt ist, andererseits nennen dessen Leute in ihrer Inschrift LD. II, 115*k* die beiden erst an allerletzter Stelle, wie untergeordnete Personen.

Wir thun den beiden Parteien gewifs kein Unrecht, wenn wir diese Thatsache uns aus gegenseitiger Eifersucht erklären, und in dieser Ansicht können wir nur bestärkt werden, wenn wir uns die Leute ansehen, die in jeder der beiden Inschriften genannt sind. In der Inschrift des (d. h. in 115*bc*) kommen nur Leute der Klassen 6—9, also Steinmetzen, Maurermeister und Schiffer, vor, während in der des (d. h. in 115*k*), in der die so zurückgesetzt sind, aufser diesen nur Leute der Klassen 3—5, also Schreiber und Verwaltungsbeamte, vorkommen. Sollte sich also nicht in diesen merkwürdigen Eigentümlichkeiten der beiden Inschriften LD. II, 115*bc* und 115*k* schon der alte ewige Streit zwischen Bureau und Praxis verspüren lassen?

---

[1]) Es brauchen nicht gerade die leitenden Personen selbst die Veranlasser zu sein.

Das mittlere Reich der ägyptischen Geschichte.

Von Eduard Mahler.

Im XXXVII. Band der »Zeitschr. f. Ägypt. Sprache« beschäftigt sich Ludwig Borchardt mit dem Papyrusfund von Kahun und sucht dabei unsere Aufmerksamkeit auf ein neues Sothisdatum[1]) zu lenken, durch das unsere Kenntnisse der absoluten Chronologie der älteren ägyptischen Geschichte wesentlich erweitert werden. Es wird uns hier berichtet, dafs im Jahre 7 Königs Usertesen III. der Sirius am 16. Tage des Monats Pharmuthi heliakisch aufgegangen sei. Dadurch war ein neuer Anknüpfungspunkt für die Rechnung gefunden, die es uns ermöglichen sollte, die 12. Königsdynastie zeitlich festzulegen. Borchardt zeigte auch in der That, dafs alle bisherigen chronologischen Systeme dieses Königshaus zu hoch angesetzt haben, und dass man zufolge des genannten Sothisdatums das 7. Regierungsjahr Usertesens III. in die Jahre 1876—1872 v. Chr. zu setzen habe.

Borchardt teilt ferner einen Bericht mit[2]), der uns über den Betrag der Monatseinkünfte für den Tempelschreiber Ḥr-m-sꜣf belehrt. Auch diese Daten verdienen eine nähere Beachtung, da durch sie nicht nur einige wichtigere Fragen der altägyptischen Zeitrechnung ihre Lösung finden, sondern auch die Möglichkeit gegeben ist, unter Zugrundelegung des neuen Sothisdatums die Regierungszeit des 12. Königshauses chronologisch festzusetzen. Ich habe deshalb diesen Monatsdaten meine Aufmerksamkeit zugewendet, und ich erlaube mir nun, die Resultate meiner bisherigen Untersuchungen den Fachgenossen vorzulegen.

Die in Betracht zu ziehenden Monatsdaten sind:

Jahr 30,	Monat Payni,	Tag 26	—	Monat Epiphi,		Tag 25
	» Mesori,	» 25	—	Jahr 31, Monat Thoth,		Tag 20?
» 31,	» Paophi,	» 20?	—	Monat Athyr,		Tag 19
	» Choiak,	» 19?	—	»	Tybi,	» 18
	» Mechir,	» 18	—	»	Phamenoth,	» 17
	» Pharmuthi,	» 17	—	»	Pachon,	» 16

Die zwischen den einzelnen Monatsdaten auftretenden Intervalle von 29 und 30 Tagen legen es nahe, dafs man es mit Daten einer Mondrechnung zu

[1]) Zeitschr. f. Ägypt. Sprache, XXXVII. Band S. 99.

[2]) Ebenda S. 92. 93.

thun hat. Es ist schon des öfteren hervorgehoben worden, dafs die Ägypter. wiewohl sie im bürgerlichen Leben sich des Sonnenjahres bedienten, dennoch auch dem Mondlaufe ihre gröfste Aufmerksamkeit schenkten. Durch Beobachtung bestimmten sie die ungefähre Zeit des Vollmondes, und indem sie von da ab gemäfs ihren keineswegs mangelhaften Kenntnissen über die mittlere synodische Dauer des Mondmonats etwa $14^1/_2$ Tage weiter zählten, bekamen sie die Zeit (wenn auch nicht genau die Stunde und Minute, so doch sicherlich den Tag) des Neumondes. So bestimmten sie den Tag der wahren Konjunktion und feierten an ihm als 1. Mondtag das »Ḥb-ntï-pꜣwt« = »Fest des Neumondes«, während der 2. Mondtag, in der Regel der Tag des Neulichts, ein »Ḥb-ibd« = »Feier des Monats« war.

Wenn uns sonach in den obigen Daten Monddaten überliefert sind, so haben wir in ihnen »Tage des Neumondes« zu erkennen. Diese zu rekonstruieren wäre unsere nächste Aufgabe. Um diese aber mit Erfolg durchführen zu können, ist es nöthig, wenigstens ungefähr den Zeitraum zu kennen, über den sich unsere Untersuchung zu erstrecken hat. Und in dieser Beziehung bietet uns das neue Sothisdatum vom 16. Pharmuthi des 7. Jahres Usertesens III. einen überaus wichtigen Anknüpfungspunkt.

Zwei Fragen sind es da vornehmlich, die uns zunächst beschäftigen: 1. In welchen vier Jahren der julianischen Zeitrechnung fiel der Tag des heliakischen Siriusaufganges auf den 16. Pharmuthi des beweglichen Jahres der Ägypter? 2. Auf welchen Tag des julianischen Kalenders fiel damals der heliakische Siriusaufgang?

Aus früheren Untersuchungen[1]) wissen wir, dafs im Jahre —1317 d. i. 1318 v. Chr. die Erneuerung einer Sothisperiode stattgefunden hat. Im Jahre 1318 v. Chr. fiel also der 1. Thoth des Siriusjahres, d. i. der Tag des heliakischen Siriusaufganges, auf den 1. Thoth des sogenannten beweglichen Kalenders. Da zufolge der Eigenschaft des beweglichen Kalenders der heliakische Siriusaufgang allemal nach vier Jahren auf einen anderen Tag dieses Kalenders rückt, so ist es klar, dafs wir nur die zwischen dem 16. Pharmuthi und 1. Thoth gelegenen 140 Tage (15 Tage Pharmuthi + 30 Tage Pachon + 30 Tage Payni + 30 Tage Epiphi + 30 Tage Mesori + 5 Zusatztage) mit 4 zu multiplizieren brauchen und die so erhaltene Zahl 560 zur Jahreszahl 1318 v. Chr. addieren müssen, um jenes vorchristliche Jahr der julianischen Zeitrechnung zu erhalten, in welchem der heliakische Aufgang des Sirius auf den 16. Pharmuthi des beweglichen Kalenders gefallen war. Wir erhalten auf diese Weise die Jahre 1878—1875 v. Chr., in welchen der Neujahrstag des Siriusjahres zusammenfiel mit dem 16. Pharmuthi des beweglichen Jahres. Eines dieser Jahre war somit das 7. Regierungsjahr Usertesens III.; oder, präziser ausgedrückt: der

[1]) Th. v. Oppolzer, Über die Länge des Siriusjahres und der Sothisperiode (Sitzungsber. d. Akad. d. Wiss. Wien, mathem. Klasse, XC. Band. 578). E. Mahler, Die Sothis- und die Phönixperiode bei den alten Ägyptern (Zeitschr. f. Ägypt. Sprache, XXVIII. Band S. 115—124).

16. Pharmuthi eines der Jahre 1878—1875 v. Chr. war der 16. Pharmuthi des 7. Regierungsjahres Usertesens III. Das julianische Datum, auf welches dieses Ereignis in den genannten Jahren fiel, war:

1878 v. Chr.	heliakischer	Siriusaufgang	=	Juli 20	=	Pharmuthi 16
1877 »	»	»	=	» 19	=	» 16
1876 »	»	»	=	» 19	=	» 16
1875 »	»	»	=	» 19	=	» 16
1874 v. Chr.	heliakischer	Siriusaufgang	=	Juli 20	=	Pharmuthi 17
1873 »	»	»	=	» 19	=	» 17
1872 »	»	»	=	» 19	=	» 17
1871 »	»	»	=	» 19	=	» 17

u. s. w.

Hieraus folgt:

1878 v. Chr.:	Pharmuthi 1	=	Juli 5
1877 v. Chr.:	Pharmuthi 1	=	Juli 4
1876 »	» 1	=	» 4
1875 »	» 1	=	» 4
1874 »	» 1	=	» 4
1873 v. Chr.:	Pharmuthi 1	=	Juli 3
1872 »	» 1	=	» 3
1871 »	» 1	=	» 3
1870 »	» 1	=	» 3

u. s. w.

Auf diese Weise erhalten wir die beiliegende Vergleichungstabelle (s. S. 87), mit deren Hilfe wir für die hier in Betracht kommende Zeit jedes Datum des beweglichen Kalenders der Ägypter auf das entsprechende Datum des julianischen Kalenders zurückführen können.

Kehren wir nun zu den oben mitgeteilten Neumondsdaten zurück, so sehen wir vor allem, dafs bei dreien derselben die Zahlenangabe nicht über jeden Zweifel erhaben ist. In der zweiten Reihe dieser Daten steht bei der Zahl 20 des Monats Thoth ein Fragezeichen, desgleichen in der darauffolgenden Zeile bei der Zahl 20 des Monats Paophi und ebenso in der vierten Reihe bei der Zahl 19 des Monats Choiak. Doch schon ein einfacher Blick auf die angeführten Kalenderangaben lehrt, dafs die letzte der in Frage gestellten Zahlenangaben, d. i. die Zahl beim Monat Choiak, zweifellos richtig ist und nicht eine andere — etwa 18 — sein kann, da auch beim vorhergehenden Monat, d. i. beim Monat Athyr, diese Zahl zu lesen ist. Was die beiden anderen Fälle betrifft, so ist allerdings die Wahrscheinlichkeit nicht ausgeschlossen, dafs dort beide Male statt 20 die Zahl 19 stehen soll. So viel ist aber auch hier sicher, dafs keineswegs die Zahlen 21 möglich sind, da sonst der eine Monat, der sich dann vom 25. Mesori des einen Jahres bis 21. Thoth des

anderen Jahres erstreckte, 31 Tage (6 Tage Mesori + 5 Zusatztage + 20 Tage Thoth) zählen würde, während der Monat, der sich dann vom 21. Paophi bis 19. Athyr erstreckte, nur 28 Tage hätte. Beides ist jedoch unmöglich, da ein Mondmonat zufolge der mittleren Dauer des synodischen Monats, die 29·53059 Tage zählt, nicht weniger als 29 und nicht mehr als 30 Tage haben kann.

Die nächste Frage, die uns jetzt beschäftigen mufs, ist wohl die, auf welchen König des m. R. der ägyptischen Geschichte dieses Dokument, welches die Monatseinkünfte für den Tempelschreiber Ḥr-m-sꜣf aufzählt, Bezug haben mag. Jedenfalls mufs es ein König sein, der mindestens 31 Jahre regiert hat, da die Berechnungen dieses Dokuments den 26. Payni des 30. Jahres als Ausgangspunkt nehmen und mit dem 16. Pachon des 31. Jahres schliefsen.

Nach den ziemlich übereinstimmenden chronologischen Daten, die Brugsch[1]) und Ed. Meyer[2]) auf Grund der Denkmälerberichte gewonnen haben, haben wir folgende Zahlen für die Könige der 12. Dynastie ins Auge zu fassen:

Die Könige der 12. Dynastie	Nach Brugsch Jahre			Nach Meyer Jahre
Amenemhēt I. allein	20	30 (20 + 10)		20
Amenemhēt I. + Usertesen I. ..	10	42 (10 + 32)	45 (10 + 32 + 3)	42 (mit folgender Zeile)
Usertesen I. allein	32			
Usertesen I. + Amenemhēt II.	3	32 (3 + 29)	38 (3 + 29 + 6)	32 (mit folgender Zeile)
Amenemhēt II. allein	29			
Amenemhēt II. + Usertesen II.	6	19 (6 + 13)		19 (mit folgender Zeile)
Usertesen II. allein ..	13			
Usertesen III.	26			25?
Amenemhēt III.	42			43?
Amenemhēt IV.	9 Jahre 3 Monate 27 Tage			9
Sebeknofru	3 » 10 » 24 »			4
Zusammen ...	194 Jahre 2 Monate 21 Tage			194 Jahre

Und da sehen wir sofort, dafs es nur einer der 3 Könige: Usertesen I., Amenemhēt II. oder Amenemhēt III. sein kann, auf dessen 30. bis 31. Jahr der Rechnungsbericht des Tempelschreibers Ḥr-m-sꜣf Bezug nimmt, denn nur diese Könige der 12. Dynastie haben — wie die Zusammenstellung der auf Grund der Denkmälerberichte gewonnenen Jahreszahlen lehrt — eine mehr denn 31 jährige Regierungszeit.

Nun hat bereits Borchardt[3]) den für die Chronologie des m. R. der ägyptischen Geschichte äufserst wichtigen Nachweis erbracht, dafs die Könige des 12. Königshauses ihre Regierungsjahre nicht wie die des n. R. vom Tage der Thronbesteigung an zählten, sondern von dem darauffolgenden 1. Thoth. Be-

[1]) Brugsch, Heinrich, Geschichte Ägyptens unter den Pharaonen 1877 S. 114.

[2]) Meyer, Ed., Geschichte des alten Ägyptens 1879 S. 172.

[3]) Zeitschr. f. Ägypt. Sprache, XXXII. Band S. 92.

rücksichtigen wir dies, so ergiebt sich in Anbetracht des im 7. Jahre Usertesens III. verzeichneten Siriusaufganges und der daraus erhaltenen Resultate (vergl. Vergleichungstabelle), dafs wir für das 7. Jahr Usertesens III. einen der vier folgenden Ansätze zu berücksichtigen haben:

1.	Thoth	1879	Dezember	7	—	1.	Thoth	1878	Dezember	7
1.	»	1878	»	7	—	1.	»	1877	»	6
1.	»	1877	»	6	—	1.	»	1876	»	6
1.	»	1876	»	6	—	1.	»	1875	»	6

Wir sind aber auch in der Lage zu entscheiden, welcher dieser vier Ansätze wohl der richtige sein mag und sonach der Wahrheit am nächsten kommt. Wenn wir nämlich das Jahr 1876 v. Chr. ins Auge fassen und da dem 16. Tage des Monats Pharmuthi, d. i. dem Tage des heliakischen Aufganges der Sothis, also dem 19. Juli des Jahres 1876 v. Chr. nähere Beachtung schenken, so finden wir, dafs dieser Tag auch der Tag der wahren Konjunktion zwischen Sonne und Mond, d. h. der Tag des wahren Neumonds war, also der Tag, den die Ägypter als »Ḥb-ntï-pꜣwt = Feier des Neumonds« bezeichneten. Die astronomische Rechnung zeigt nämlich, dafs am 19. Juli des Jahres 1876 v. Chr. (also am 16. Pharmuthi im beweglichen Kalender der Ägypter) um $7^h\ 26^m$ abends mittlerer Greenwicher Zeit, dies wäre sonach gegen $9^h\ 26^m$ abends mittlerer Memphiser Zeit, der Neumond eintrat.

Es ist dies ein sehr zu beachtender Umstand! Es ist eine längst anerkannte Thatsache, dafs die kalendarischen Angaben der Ägypter, vom a. R. angefangen, uns nicht die geringsten Zweifel lassen über die hohe Bedeutung der Mondfeste, wobei — wie dies bereits Brugsch[1]) bemerkte — vor allen übrigen die Tage des Neumonds und des Vollmonds in den Vordergrund treten. Um in dieser Beziehung nur ein Beispiel anzuführen, verweisen wir auf jene lange Inschrift, welche den unteren Rand des Opfersaales über dem Felsengrabe Chnumhoteps zu Beni-Hassan schmückt, also auf eine Inschrift, die gerade jener Epoche angehört, mit der wir uns hier beschäftigen. Hier heifst es unter anderem: »ich habe befohlen die Totenopfer für alle Feste der Unterwelt: am Neujahrsfeste, am Jahresbeginn, am Feste des kleinen Jahres, am Feste des grofsen Jahres .... an den zwölf Monatsfesten, an den zwölf Halbmonatsfesten ....« Traf einmal ein Mondtag mit demselben Zahlendatum des sothischen Monats zusammen, so galt diese zufällige Koinzidenz als ein besonders glückliches Ereignis. Und so ist es der Aufmerksamkeit der Ägypter gewifs nicht entgangen, dafs im Jahre 1876 v. Chr. am 16. Pharmuthi, an dem Tage, an dem der heliakische Aufgang des Sirius stattgefunden und sonach das heilige Siriusjahr seinen Anfang genommen, also am Neujahrstage oder 1. Thoth des Siriusjahres auch der Neumond eingetreten ist. Es ist — mit anderen Worten — der Aufmerksamkeit der Ägypter gewifs

[1]) Siehe dessen Werk: »Die Ägyptologie«, S. 334.

nicht die Thatsache entgangen, dafs für sie der vermerkte 16. Pharmuthi ein Festtag ist, für den die Texte den Ausdruck »Fest der Koinzidenz« oder »Fest der glücklichen Koinzidenz« gebrauchen.

Dies zugegeben, wird es uns verständlich, warum die Ägypter gerade den am 16. Pharmuthi des 7. Jahres Usertesens III. eingetretenen Sothisaufgang besonders ins Auge fafsten und warum unter den Papyrusfragmenten, welche über die zweifellos nach Monden[1]) gerechneten Monatseinkünfte berichten, auch ein solcher Papyrus gefunden wurde, in welchem der Tempelvorsteher an den ersten Vorlesepriester schreibt: »Du sollst wissen, dafs der Aufgang des Sirius am 16. Pharmuthi stattfindet«. Der Tempelvorsteher wollte damit gewifs die Aufmerksamkeit des Vorlesepriesters dahin lenken, dafs am 16. Pharmuthi, am Neumondstage, an dem, wie aus einem anderen Papyrus[2]) hervorgeht, die Monatseinkünfte und Abgaben für den Tempelbezirk verrechnet wurden, ein »Fest der Koinzidenz« stattfindet, indem dieser Tag nicht nur ein Neumondstag, sondern auch der Neujahrstag des Siriusjahres ist, d. i. der Tag des heliakischen Aufganges des Sirius.

Dann aber müssen wir mit Notwendigkeit annehmen, dafs das 7. Jahr Usertesens III. für uns nicht mehr fraglich sein kann; es ist das Jahr 1876 v. Chr. oder genauer das Jahr, das sich vom:

1. Thoth (6. Dezember) *1877* — *1. Thoth* (6. Dezember) *1876* v. Chr.

erstreckte.

Verbinden wir dieses Resultat mit den oben (S. 81) mitgeteilten BRUGSCH-MEYERschen Regierungszahlen der einzelnen Könige der 12. Dynastie, so gewinnen wir die folgenden, für die Chronologie des m. R. höchst wichtigen Daten:

I.

v. Chr.				
1876 =	Jahr	7	Usertesen III.	
1882 =	Jahr	1	Usertesen III.	
1883 =	Jahr	13	Usertesen II.	als Alleinherrscher
	»	19	»	seit Beginn seiner Regierung überhaupt
1895 =	Jahr	1	Usertesen II.	als Alleinherrscher
	»	7	»	seit Beginn seiner Regierung überhaupt
1896 =	Jahr	6	Usertesen II.	seit Beginn seiner Regierung
	»	35	Amenemhēt II.	seit Beginn seiner Alleinherrschaft
	»	38	»	seit Beginn seiner Regierung überhaupt
1901 =	Jahr	1	Usertesen II.	seit Beginn seiner Regierung
	»	30	Amenemhēt II.	seit Beginn seiner Alleinherrschaft
	»	33	»	seit Beginn seiner Regierung überhaupt

[1]) BORCHARDT, Zeitschr. f. Ägypt. Sprache, XXXVII. Bd. S. 93, Z. 5 v. u.
[2]) Ebenda.

v. Chr.			
1902 =	Jahr 29	Amenemhēt II.	als Alleinherrscher
	» 32	»	seit Beginn seiner Herrschaft überhaupt
1930 =	Jahr 1	Amenemhēt II.	als Alleinherrscher
	» 4	»	seit Beginn seiner Herrschaft überhaupt
1931 =	Jahr 3	Amenemhēt II.	seit Beginn seiner Herrschaft
	» 35	Usertesen I.	seit Beginn seiner Alleinherrschaft
	» 45	»	seit Beginn seiner Herrschaft überhaupt
1933 =	Jahr 1	Amenemhēt II.	seit Beginn seiner Herrschaft
	» 33	Usertesen I.	seit Beginn seiner Alleinherrschaft
	» 43	»	seit Beginn seiner Herrschaft überhaupt
1934 =	Jahr 32	Usertesen I.	als Alleinherrscher
	» 42	»	seit Beginn seiner Herrschaft überhaupt
1965 =	Jahr 1	Usertesen I.	als Alleinherrscher
	» 11	»	seit Beginn seiner Herrschaft überhaupt
1966 =	Jahr 10	Usertesen I.	seit Beginn seiner Herrschaft
	» 30	Amenemhēt I.	seit Beginn seiner Herrschaft
1975 =	Jahr 1	Usertesen I.	als Herrscher überhaupt
	» 21	Amenemhēt I.	seit Beginn seiner Herrschaft
1976 =	Jahr 20	Amenemhēt I.	
1995 =	Jahr 1	Amenemhēt I.	

II.

v. Chr.		
1876 =	Jahr 7	Usertesen III.
1857 =	Jahr 26	Usertesen III.
1856 =	» 1	Amenemhēt III.
1815 =	» 42	»
1814 =	» 1	Amenemhēt IV.
1806 =	» 9	»
1805 =	» 1	Sebeknofru
1802 =	» 4	»

Und hieraus ergiebt sich folgende Übersichtstafel für die Regierungszeiten der einzelnen Könige der 12. Dynastie:

Könige	Gesamt-regierungsdauer	Folge	
Amenemhēt I.	1995—1965	1995—1975	allein
		1975—1965	mit seinem Sohne
Usertesen I.	1975—1930	1975—1965	mit seinem Vater
		1965—1933	allein
		1933—1930	mit seinem Sohne

Könige	Gesamt-regierungsdauer	Folge
Amenemhēt II. . . .	1933—1895	1933—1930 mit seinem Vater 1930—1901 allein 1901—1895 mit seinem Sohne
Usertesen II.	1901—1882	1901—1895 mit seinem Vater 1895—1882 allein
Usertesen III.	1882—1856	
Amenemhēt III. . . .	1856—1814	
Amenemhēt IV. . . .	1814—1805	
Sebeknofru	1805—1801	
Zusammen . . .	1995—1801	also 194 Jahre

So vorbereitet dürfte es nicht schwer sein, auch den oben auf S. 78 angeführten Monddaten unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Vor allem zeigt es sich, dafs alle die Monatsdaten, die da verzeichnet sind und sicherlich auf Neumonde Bezug haben, ganz gut auf das Jahr 1877/76 v. Chr., d. i. auf dasselbe Jahr, auf welches das erörterte Sothisdatum Bezug nimmt, passen können. Denn innerhalb dieser Zeit fielen die wahren Neumonde also:

Jahr	Monat	Tag	Greenwicher Zeit	Memphiser Zeit	Ägyptisches Datum
1877	September	27	$4^h\ 19^m$ früh	$6^h\ 19^m$ früh	Payni 26
»	Oktober	26	$9^h\ 7^m$ abends	$11^h\ 7^m$ abends	Epiphi 25
»	November	25	$3^h\ 50^m$ nachmittags	$5^h\ 50^m$ nachmittags	Mesori 25
»	Dezember	25	$11^h\ 2^m$ vormittags	$1^h\ 2^m$ nachmittags	Thoth 20
1876	Januar	24	$5^h\ 31^m$ früh	$7^h\ 31^m$ früh	Paophi 20
»	Februar	22	$9^h\ 22^m$ abends	$11^h\ 22^m$ abends	Athyr 19
»	März	24	$10^h\ 19^m$ vormittags	$12^h\ 19^m$ mittags	Choiak 19
»	April	22	$8^h\ 38^m$ abends	$10^h\ 38^m$ abends	Tybi 18
»	Mai	22	$5^h\ 2^m$ früh	$7^h\ 2^m$ früh	Mechir 18
»	Juni	20	12^h mittags	2^h nachmittags	Phamenoth 17
»	Juli	19	$7^h\ 26^m$ abends	$9^h\ 26^m$ abends	Pharmuthi 16
»	August	18	$4^h\ 4^m$ früh	$6^h\ 4^m$ früh	Pachon 16

Dabei ist in Rücksicht genommen, dafs der bürgerliche Tag des julianischen Kalenders mit Mitternacht, der der Ägypter mit Sonnenaufgang beginnt.

Wären nicht ausdrücklich die Jahre 30 und 31 verzeichnet, so wäre es gewifs am naheliegendsten, die betrachteten Monatsdaten dem Jahre 1877/76 v. Chr. zuzuschreiben und das betreffende Papyrusfragment somit gleichfalls dem Jahre 7 Usertesens III. zuzueignen, wie das mit dem vermerkten Sothisdatum. Da aber ausdrücklich die Jahre 30 und 31 genannt werden, so müssen wir — ehe wir uns auf anderweitige Hypothesen einlassen, die möglicherweise denn doch eine Zuweisung dieser Daten unter Usertesen III. gestatten würden — vorerst nach einem solchen Könige Umschau halten, dem die Jahreszahlen 30

und 31 entsprechen können. Bevor jedoch dies geschehen kann, müssen wir an eine Eigentümlichkeit erinnern, die zwischen der Dauer des beweglichen Jahres der Ägypter und der Dauer des synodischen Monats besteht. Multiplizieren wir die Anzahl der Tage des beweglichen Jahres der Ägypter, d. i. die Zahl 365 mit 25, so bekommen wir 9125 Tage, d. i. bis auf einen kleinen Bruchteil (0.05 Tage) die Dauer von 309 synodischen Monaten. Dies hat zur Folge, dafs nach 25 beweglichen Jahren der Ägypter die gleichen Mondphasen auf denselben Tag des ägyptischen Jahres wiederkehren. Es werden also 25, 50, 75 ... Jahre nach 1877/76 und ebenso natürlich 25, 50, 75 ... Jahre vor 1877/76 die Neumonde auf dieselben Tage des ägyptischen Kalenders fallen wie im Jahre 1877/76 v. Chr. Gehen wir nun vom Jahre 1877/76 v. Chr. um 25 Jahre zurück, so kommen wir in das Jahr 1902/01 v. Chr.; dies ist gerade das Jahr 30 des Königs Amenemhēt II., gerechnet vom Beginn seiner Alleinherrschaft. Und zählen wir, vom Jahre 1877/76 v. Chr. ausgehend, 50 Jahre weiter vorwärts, so gelangen wir in das Jahr 1827/26 v. Chr., d. i. das Jahr 30/31 Amenemhēts III.

Es kann aber auch sein, dafs trotz der erwähnten Jahre 30 und 31 das betreffende Urkundenfragment denn doch der Regierung Usertesens III. angehört. Wir wissen, dafs zur Zeit des m. R. der ägyptischen Geschichte mächtige Gaugrafen herrschten, die ein solches Ansehen genossen, dafs sie sogar in wichtigeren, für uns historisch verwertbaren Inschriften nach Jahren ihrer Gauherrschaft datierten und zwar so, dafs sie neben dem Regierungsjahre des Königs auch ihr Regierungsjahr erwähnten. Eine solche Doppeldatierung enthält z. B. die berühmte Inschrift des Gaugrafen Ameni. Es heifst da: »Im Jahre 43 unter der Herrschaft des Königs Usertesen I., des Ewiglebenden, welches dem Jahre 25 im Bezirk des Gazellengaus entspricht ...«. Es wäre sonach die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dafs sich auch die Jahre 30 und 31 in dem angeführten Urkundenfragment auf die Herrschaft eines solchen Gaufürsten beziehen, und dann ist es allerdings möglich, dafs nicht nur das Papyrusfragment mit dem Sothisdatum auf das Jahr 7 Usertesens III. Bezug hat, sondern auch jenes Stück, welches den Rechnungsbericht des Tempelschreibers Ḥr-m-sꜣf enthält.

Eine direkte Entscheidung darüber, welche Annahme wohl die richtige sei, dürfte kaum möglich sein. Aber jedenfalls ist es eine auffällige Thatsache, dafs gerade in dem Jahre, für welches uns inschriftlich, also gewissermafsen dokumentarisch, ein Sothisaufgang verbürgt ist, die Neumonde sich so ereigneten, wie es das andere, gleichfalls dieser Zeitepoche angehörende Dokument verlangt.

Wie dem aber auch sein mag, so viel ist jedenfalls klar, dafs die in diesem Dokumente erwähnten Monatsdaten Neumondsdaten sind, die dem Tage der wahren Konjunktion entsprechen. Und in dieser Beziehung gewinnt dieses Stück ein eminent hervorragendes Interesse für die Chronologie und Astronomie der alten Ägypter.

Denn nun sehen wir, dafs die Ägypter die Neumonde nicht wie die semitischen Kulturvölker und späteren Griechen durch die direkte Beobachtung des Neulichts bestimmten, sondern durch Rechnung oder — um uns eines besseren von Borchardt[1]) gewählten Ausdrucks zu bedienen — durch Taxat. Letzteres insofern, als sie den Vollmond beobachteten und von da an mit Hilfe ihrer jedenfalls nicht geringen Kenntnisse über die mittlere Länge des synodischen Monats den Tag der Konjunktion im voraus bestimmen konnten. Und darum unterschieden sie auch zwischen einem »Ḥb-ntï-pꜣwt« und einem »Ḥb-ꞽbd«: ersteres war der Tag der Konjunktion, der 2. Monatstag dagegen der Tag des Neulichts. Und so ist es auch nur natürlich, wenn einem überlieferten Neumondstage der Ägypter die Konjunktion und nicht das Neulicht zu grunde gelegt wird, denn ersteres kann Gegenstand einer Rechnung bilden, letzteres aber nicht. Wir besitzen keinerlei Hilfsmittel, um ein im Altertum beobachtetes Neulicht durch die Rechnung genau rekonstruieren zu können, und so dürfen diese auch nicht zum Ausgangspunkt einer Rechnung genommen werden, durch welche ein chronologisches System aufgebaut werden soll. Wo wir in ägyptischen Texten einen Tag als »Ḥb-ntï-pꜣwt« bezeichnet finden, müssen wir den Tag der wahren Konjunktion, nicht aber das Neulicht in Rechnung ziehen. Und aus diesem Grunde mufs das Prinzip, nach welchem C. F. Lehmann[2]) die Regierungszeit Thutmosis' III. zu bestimmen sucht, bemängelt werden. Denn in dem Texte der statistischen Tafel zu Karnak, auf der uns ein am 21. Pachon des 23. Regierungsjahres Thutmosis' III. fallender Neumond berichtet wird, heifst es: [illegible]. Es wird also der 21. Pachon ausdrücklich als ein »Ḥb-n-pꜣwt« und nicht als ein »Ḥb-ꞽbd« bezeichnet. Wir müssen also vom wahren Neumond ausgehen, nicht aber vom Neulicht, zu dessen genauer Rekonstruierung durch die Rechnung uns alle Mittel fehlen.

So erschliefst sich für uns der im Königl. Museum zu Berlin aufbewahrte Papyrusfund zu Kahun vom Jahre 1899 auch durch die dort vermerkten Monatsdaten als ein Schatz von nicht geringem Werte für die berechnende Chronologie.

Vergleichungstabelle
des beweglichen Kalenders der Ägypter mit dem julianischen Kalender.

(Diese Tabelle giebt für jeden 1. Tag der ägyptischen Monate das entsprechende julianische Datum.)

hr.	1. Thoth	1. Paophi	1. Athyr	1. Choiak	1. Tybi	1. Mechir	1. Phamenoth	1. Pharmuthi	1. Pachon	1. Payni	1. Epiphi	1. Mesori	1. Epagom
00	I 6	II 5	III 7	IV 6	V 6	VI 5	VII 5	VIII 4	IX 3	X 3	XI 2	XII 2	1999 I 1
99	6	5	7	6	6	5	5	4	3	3	2	2	1998 1
98	6	5	7	6	6	5	5	4	3	3	2	2	1997 1
97	6	5	6	5	5	4	4	3	2	2	1	1	XII 31
96	5	4	6	5	5	4	4	3	2	2	1	1	31

[1]) Zeitschr. f. Ägypt. Sprache, XXXVII. Band S. 93, Z. 1 v. u.

[2]) Zwei Hauptprobleme der altorientalischen Chronologie.

Amenemhēt I.

v.Chr.	1. Thoth	1. Paophi	1. Athyr	1.Choiak	1. Tybi	1.Mechir	1. Phamenoth	1. Pharmuthi	1. Pachon	1. Payni	1. Epiphi	1.Mesori	1. Epago
1995	I 5	II 4	III 6	IV 5	V 5	VI 4	VII 4	VIII 3	IX 2	X 2	XI 1	XII 1	XII 31
1994	5	4	6	5	5	4	4	3	2	2	1	1	31
1993	5	4	5	4	4	3	3	2	1	1	X 31	XI 30	30
1992	4	3	5	4	4	3	3	2	1	1	31	30	30
1991	4	3	5	4	4	3	3	2	1	1	31	30	30
1990	I 4	II 3	III 5	IV 4	V 4	VI 3	VII 3	VIII 2	IX 1	X 1	X 31	XI 30	XII 30
1989	4	3	4	3	3	2	2	1	VIII 31	IX 30	30	29	29
1988	3	2	4	3	3	2	2	1	31	30	30	29	29
1987	3	2	4	3	3	2	2	1	31	30	30	29	29
1986	3	2	4	3	3	2	2	1	31	30	30	29	29
1985	I 3	II 2	III 3	IV 2	V 2	VI 1	VII 1	VII 31	VIII 30	IX 29	X 29	XI 28	XII 28
1984	2	1	3	2	2	1	1	31	30	29	29	28	28
1983	2	1	3	2	2	1	1	31	30	29	29	28	28
1982	2	1	3	2	2	1	1	31	30	29	29	28	28
1981	2	1	2	1	1	V 31	VI 30	30	29	28	28	27	27
1980	I 1	I 31	III 2	IV 1	V 1	V 31	VI 30	VII 30	VIII 29	IX 28	X 28	XI 27	XII 27
1979	1	31	2	1	1	31	30	30	29	28	28	27	27
1978	1	31	2	1	1	31	30	30	29	28	28	27	27
1977	1	31	1	III 31	IV 30	30	29	29	28	27	27	26	26
1977	XII 31	1976 I 30	1	31	30	30	29	29	28	27	27	26	26

Amenemhēt I. + Usertesen I.

v.Chr.	1. Thoth	1. Paophi (v. Chr.)	1. Athyr	1.Choiak	1. Tybi	1.Mechir	1. Phamenoth	1. Pharmuthi	1. Pachon	1. Payni	1. Epiphi	1.Mesori	1. Epago
1976	XII 31	1975 I 30	III 1	III 31	IV 30	V 30	VI 29	VII 29	VIII 28	IX 27	X 27	XI 26	XII 26
1975	31	1974 30	1	31	30	30	29	29	28	27	27	26	26
1974	31	1973 30	II 29	30	29	29	28	28	27	26	26	25	25
1973	30	1972 29	28	30	29	29	28	28	27	26	26	25	25
1972	30	1971 29	28	30	29	29	28	28	27	26	26	25	25
1971	XII 30	1970 I 29	II 28	III 30	IV 29	V 29	VI 28	VII 28	VIII 27	IX 26	X 26	XI 25	XII 25
1970	30	1969 29	28	29	28	28	27	27	26	25	25	24	24
1969	29	1968 28	27	29	28	28	27	27	26	25	25	24	24
1968	29	1967 28	27	29	28	28	27	27	26	25	25	24	24
1967	29	1966 28	27	29	28	28	27	27	26	25	25	24	24

Usertesen I.

v.Chr.	1. Thoth	1. Paophi	1. Athyr	1.Choiak	1. Tybi	1.Mechir	1. Phamenoth	1. Pharmuthi	1. Pachon	1. Payni	1. Epiphi	1.Mesori	1. Epago
1966	XII 29	1965 I 28	II 27	III 28	IV 27	V 27	VI 26	VII 26	VIII 25	IX 24	X 24	XI 23	XII 23
1965	28	1964 27	26	28	27	27	26	26	25	24	24	23	23
1964	28	1963 27	26	28	27	27	26	26	25	24	24	23	23
1963	28	1962 27	26	28	27	27	26	26	25	24	24	23	23
1962	28	1961 27	26	27	26	26	25	25	24	23	23	22	22
1961	XII 27	1960 I 26	II 25	III 27	IV 26	V 26	VI 25	VII 25	VIII 24	IX 23	X 23	XI 22	XII 22
1960	27	1959 26	25	27	26	26	25	25	24	23	23	22	22
1959	27	1958 26	25	27	26	26	25	25	24	23	23	22	22
1958	27	1957 26	25	26	25	25	24	24	23	22	22	21	21
1957	26	1956 25	24	26	25	25	24	24	23	22	22	21	21
1956	XII 26	1955 I 25	II 24	III 26	IV 25	V 25	VI 24	VII 24	VIII 23	IX 22	X 22	XI 21	XII 21
1955	26	1954 25	24	26	25	25	24	24	23	22	22	21	21
1954	26	1953 25	24	25	24	24	23	23	22	21	21	20	20
1953	25	1952 24	23	25	24	24	23	23	22	21	21	20	20
1952	25	1951 24	23	25	24	24	23	23	22	21	21	20	20

r.	1. Thoth	v. Chr.	1. Paophi	1. Athyr	1.Choiak	1. Tybi	1.Mechir	1. Phamenoth	1. Pharmuthi	1. Pachon	1. Payni	1. Epiphi	1.Mesori	1. Epagom
1	XII 25	1950	I 24	II 23	III 25	IV 24	V 24	VI 23	VII 23	VIII 22	IX 21	X 21	XI 20	XII 20
0	25	1949	24	23	24	23	23	22	22	21	20	20	19	19
9	24	1948	23	22	24	23	23	22	22	21	20	20	19	19
8	24	1947	23	22	24	23	23	22	22	21	20	20	19	19
7	24	1946	23	22	24	23	23	22	22	21	20	20	19	19
6	XII 24	1945	I 23	II 22	III 23	IV 22	V 22	VI 21	VII 21	VIII 20	IX 19	X 19	XI 18	XII 18
5	23	1944	22	21	23	22	22	21	21	20	19	19	18	18
4	23	1943	22	21	23	22	22	21	21	20	19	19	18	18
3	23	1942	22	21	23	22	22	21	21	20	19	19	18	18
2	23	1941	22	21	22	21	21	20	20	19	18	18	17	17
1	XII 22	1940	I 21	II 20	III 22	IV 21	V 21	VI 20	VII 20	VIII 19	IX 18	X 18	XI 17	XII 17
0	22	1939	21	20	22	21	21	20	20	19	18	18	17	17
9	22	1938	21	20	22	21	21	20	20	19	18	18	17	17
8	22	1937	21	20	21	20	20	19	19	18	17	17	16	16
7	21	1936	20	19	21	20	20	19	19	18	17	17	16	16
6	XII 21	1935	20	II 19	III 21	IV 20	V 20	VI 19	VII 19	VIII 18	IX 17	X 17	XI 16	XII 16
5	21	1934	20	19	21	20	20	19	19	18	17	17	16	16
						Usertesen I. + Amenemhēt II.								
4	XII 21	1933	I 20	II 19	III 20	IV 19	V 19	VI 18	VII 18	VIII 17	IX 16	X 16	XI 15	XII 15
3	20	1932	19	18	20	19	19	18	18	17	16	16	15	15
2	20	1931	19	18	20	19	19	18	18	17	16	16	15	15
						Amenemhēt II.								
1	XII 20	1930	I 19	II 18	III 20	IV 19	V 19	VI 18	VII 18	VIII 17	IX 16	X 16	XI 15	XII 15
0	20	1929	19	18	19	18	18	17	17	16	15	15	14	14
9	19	1928	18	17	19	18	18	17	17	16	15	15	14	14
8	19	1927	18	17	19	18	18	17	17	16	15	15	14	14
7	19	1926	18	17	19	18	18	17	17	16	15	15	14	14
6	XII 19	1925	I 18	II 17	III 18	IV 17	V 17	VI 16	VII 16	VIII 15	IX 14	X 14	XI 13	XII 13
5	18	1924	17	16	18	17	17	16	16	15	14	14	13	13
4	18	1923	17	16	18	17	17	16	16	15	14	14	13	13
3	18	1922	17	16	18	17	17	16	16	15	14	14	13	13
2	18	1921	17	16	17	16	16	15	15	14	13	13	12	12
1	XII 17	1920	I 16	II 15	III 17	IV 16	V 16	VI 15	VII 15	VIII 14	IX 13	X 13	XI 12	XII 12
0	17	1919	16	15	17	16	16	15	15	14	13	13	12	12
9	17	1918	16	15	17	16	16	15	15	14	13	13	12	12
8	17	1917	16	15	16	15	15	14	14	13	12	12	11	11
7	16	1916	15	14	16	15	15	14	14	13	12	12	11	11
6	XII 16	1915	I 15	II 14	III 16	IV 15	V 15	VI 14	VII 14	VIII 13	IX 12	X 12	XI 11	XII 11
5	16	1914	15	14	16	15	15	14	14	13	12	12	11	11
4	16	1913	15	14	15	14	14	13	13	12	11	11	10	10
3	15	1912	14	13	15	14	14	13	13	12	11	11	10	10
2	15	1911	14	13	15	14	14	13	13	12	11	11	10	10
1	XII 15	1910	I 14	II 13	III 15	IV 14	V 14	VI 13	VII 13	VIII 12	IX 11	X 11	XI 10	XII 10
0	15	1909	14	13	14	13	13	12	12	11	10	10	9	9
9	14	1908	13	12	14	13	13	12	12	11	10	10	9	9
8	14	1907	13	12	14	13	13	12	12	11	10	10	9	9
7	14	1906	13	12	14	13	13	12	12	11	10	10	9	9

v.Chr.	1. Thoth	1. Paophi	1. Athyr	1.Choiak	1. Tybi	1.Mechir	1. Phamenoth	1. Pharmuthi	1. Pachon	1. Payni	1. Epiphi	1.Mesori	1. Epagom[illegible]
1906	XII 14	v. Chr. 1905 I 13	II 12	III 13	IV 12	V 12	VI 11	VII 11	VIII 10	IX 9	X 9	XI 8	XII 8
1905	13	1904 12	11	13	12	12	11	11	10	9	9	8	8
1904	13	1903 12	11	13	12	12	11	11	10	9	9	8	8
1903	13	1902 12	11	13	12	12	11	11	10	9	9	8	8

Amenemhēt II. + Usertesen II.

v.Chr.	1. Thoth	1. Paophi	1. Athyr	1.Choiak	1. Tybi	1.Mechir	1. Phamenoth	1. Pharmuthi	1. Pachon	1. Payni	1. Epiphi	1.Mesori	1. Epagom[illegible]
1902	XII 13	1901 I 12	II 11	III 12	IV 11	V 11	VI 10	VII 10	VIII 9	IX 8	X 8	XI 7	XII 7
1901	12	1900 11	10	12	11	11	10	10	9	8	8	7	7
1900	12	1899 11	10	12	11	11	10	10	9	8	8	7	7
1899	12	1898 11	10	12	11	11	10	10	9	8	8	7	7
1898	12	1897 11	10	11	10	10	9	9	8	7	7	6	6
1897	11	1896 10	9	11	10	10	9	9	8	7	7	6	6

Usertesen II.

v.Chr.	1. Thoth	1. Paophi	1. Athyr	1.Choiak	1. Tybi	1.Mechir	1. Phamenoth	1. Pharmuthi	1. Pachon	1. Payni	1. Epiphi	1.Mesori	1. Epagom[illegible]
1896	XII 11	1895 I 10	II 9	III 11	IV 10	V 10	VI 9	VII 9	VIII 8	IX 7	X 7	XI 6	XII 6
1895	11	1894 10	9	11	10	10	9	9	8	7	7	6	6
1894	11	1893 10	9	10	9	9	8	8	7	6	6	5	5
1893	10	1892 9	8	10	9	9	8	8	7	6	6	5	5
1892	10	1891 9	8	10	9	9	8	8	7	6	6	5	5
1891	XII 10	1890 I 9	II 8	III 10	IV 9	V 9	VI 8	VII 8	VIII 7	IX 6	X 6	XI 5	XII 5
1890	10	1889 9	8	9	8	8	7	7	6	5	5	4	4
1889	9	1888 8	7	9	8	8	7	7	6	5	5	4	4
1888	9	1887 8	7	9	8	8	7	7	6	5	5	4	4
1887	9	1886 8	7	9	8	8	7	7	6	5	5	4	4
1886	XII 9	1885 I 8	II 7	III 8	IV 7	V 7	VI 6	VII 6	VIII 5	IX 4	X 4	XI 3	XII [illegible]
1885	8	1884 7	6	8	7	7	6	6	5	4	4	3	[illegible]
1884	8	1883 7	6	8	7	7	6	6	5	4	4	3	[illegible]

Usertesen III.

v.Chr.	1. Thoth	1. Paophi	1. Athyr	1.Choiak	1. Tybi	1.Mechir	1. Phamenoth	1. Pharmuthi	1. Pachon	1. Payni	1. Epiphi	1.Mesori	1. Epagom[illegible]
1883	XII 8	1882 I 7	II 6	III 8	IV 7	V 7	VI 6	VII 6	VIII 5	IX 4	X 4	XI 3	XII [illegible]
1882	8	1881 7	6	7	6	6	5	5	4	3	3	2	[illegible]
1881	XII 7	1880 I 6	II 5	III 7	IV 6	V 6	VI 5	VII 5	VIII 4	IX 3	X 3	XI 2	XII [illegible]
1880	7	1879 6	5	7	6	6	5	5	4	3	3	2	[illegible]
1879	7	1878 6	5	7	6	6	5	5	4	3	3	2	[illegible]
1878	7	1877 6	5	6	5	5	4	4	3	2	2	1	[illegible]
1877	6	1876 5	4	6	5	5	4	4	3	2	2	1	[illegible]
1876	XII 6	1875 I 5	II 4	III 6	IV 5	V 5	VI 4	VII 4	VIII 3	IX 2	X 2	XI 1	XII [illegible]
1875	6	1874 5	4	6	5	5	4	4	3	2	2	1	[illegible]
1874	6	1873 5	4	5	4	4	3	3	2	1	1	X 31	XI 3[illegible]
1873	5	1872 4	3	5	4	4	3	3	2	1	1	31	3[illegible]
1872	5	1871 4	3	5	4	4	3	3	2	1	1	31	3[illegible]
1871	XII 5	1870 I 4	II 3	III 5	IV 4	V 4	VI 3	VII 3	VIII 2	IX 1	X 1	X 31	XI 3[illegible]
1870	5	1869 4	3	4	3	3	2	2	1	VIII 31	IX 30	30	2[illegible]
1869	4	1868 3	2	4	3	3	2	2	1	31	30	30	2[illegible]
1868	4	1867 3	2	4	3	3	2	2	1	31	30	30	2[illegible]
1867	4	1866 3	2	4	3	3	2	2	1	31	30	30	2[illegible]
1866	XII 4	1865 I 3	II 2	III 3	IV 2	V 2	VI 1	VII 1	VII 31	VIII 30	IX 29	X 29	XI 2[illegible]
1865	3	1864 2	1	3	2	2	1	1	31	30	29	29	2[illegible]
1864	3	1863 2	1	3	2	2	1	1	31	30	29	29	2[illegible]
1863	3	1862 2	1	3	2	2	1	1	31	30	29	29	2[illegible]
1862	3	1861 2	1	2	1	1	V 31	VI 30	30	29	28	28	2[illegible]

r.	1. Thoth	1. Paophi	1. Athyr	1.Choiak	1. Tybi	1.Mechir	1. Phamenoth	1. Pharmuthi	1. Pachon	1. Payni	1. Epiphi	1. Mesori	1. Epagom
1	XII 2	v. Chr. 1860 I 1	I 31	III 2	IV 1	V 1	V 31	VI 30	VII 30	VIII 29	IX 28	X 28	XI 27
0	2	1859 1	31	2	1	1	31	30	30	29	28	28	27
9	2	1858 1	31	2	1	1	31	30	30	29	28	28	27
8	2	1857 1	31	1	III 31	IV 30	30	29	29	28	27	27	26

Amenemhēt III.

r.	1. Thoth	1. Paophi	1. Athyr	1.Choiak	1. Tybi	1.Mechir	1. Phamenoth	1. Pharmuthi	1. Pachon	1. Payni	1. Epiphi	1. Mesori	1. Epagom
7	XII 1	XII 31	v. Chr. 1856 I 30	III 1	III 31	IV 30	V 30	VI 29	VII 29	VIII 28	IX 27	X 27	XI 26
6	1	31	1855 30	1	31	30	30	29	29	28	27	27	26
5	1	31	1854 30	1	31	30	30	29	29	28	27	27	26
4	1	31	1853 30	II 29	30	29	29	28	28	27	26	26	25
3	XI 30	30	1852 29	28	30	29	29	28	28	27	26	26	25
2	30	30	1851 29	28	30	29	29	28	28	27	26	26	25
1	XI 30	XII 30	1850 I 29	II 28	III 30	IV 29	V 29	VI 28	VII 28	VIII 27	IX 26	X 26	XI 25
	30	30	1849 29	28	29	28	28	27	27	26	25	25	24
9	29	29	1848 28	27	29	28	28	27	27	26	25	25	24
8	29	29	1847 28	27	29	28	28	27	27	26	25	25	24
7	29	29	1846 28	27	29	28	28	27	27	26	25	25	24
	XI 29	XII 29	1845 I 28	II 27	III 28	IV 27	V 27	VI 26	VII 26	VIII 25	IX 24	X 24	XI 23
	28	28	1844 27	26	28	27	27	26	26	25	24	24	23
4	28	28	1843 27	26	28	27	27	26	26	25	24	24	23
3	28	28	1842 27	26	28	27	27	26	26	25	24	24	23
2	28	28	1841 27	26	27	26	26	25	25	24	23	23	22
	XI 27	XII 27	1840 I 26	II 25	III 27	IV 26	V 26	VI 25	VII 25	VIII 24	IX 23	X 23	XI 22
	27	27	1839 26	25	27	26	26	25	25	24	23	23	22
	27	27	1838 26	25	27	26	26	25	25	24	23	23	22
	27	27	1837 26	25	26	25	25	24	24	23	22	22	21
	26	26	1836 25	24	26	25	25	24	24	23	22	22	21
	XI 26	XII 26	1835 I 25	II 24	III 26	IV 25	V 25	VI 24	VII 24	VIII 23	IX 22	X 22	XI 21
	26	26	1834 25	24	26	25	25	24	24	23	22	22	21
	26	26	1833 25	24	25	24	24	23	23	22	21	21	20
	25	25	1832 24	23	25	24	24	23	23	22	21	21	20
	25	25	1831 24	23	25	24	24	23	23	22	21	21	20
	XI 25	XII 25	1830 I 24	II 23	III 25	IV 24	V 24	VI 23	VII 23	VIII 22	IX 21	X 21	XI 20
	25	25	1829 24	23	24	23	23	22	22	21	20	20	19
	24	24	1828 23	22	24	23	23	22	22	21	20	20	19
	24	24	1827 23	22	24	23	23	22	22	21	20	20	19
	24	24	1826 23	22	24	23	23	22	22	21	20	20	19
	XI 24	XII 24	1825 I 23	II 22	III 23	IV 22	V 22	VI 21	VII 21	VIII 20	IX 19	X 19	XI 18
	23	23	1824 22	21	23	22	22	21	21	20	19	19	18
	23	23	1823 22	21	23	22	22	21	21	20	19	19	18
	23	23	1822 22	21	23	22	22	21	21	20	19	19	18
	23	23	1821 22	21	22	21	21	20	20	19	18	18	17
	XI 22	XII 22	1820 I 21	II 20	III 22	IV 21	V 21	VI 20	VII 20	VIII 19	IX 18	X 18	XI 17
	22	22	1819 21	20	22	21	21	20	20	19	18	18	17
	22	22	1818 21	20	22	21	21	20	20	19	18	18	17
	22	22	1817 21	20	21	20	20	19	19	18	17	17	16
	21	21	1816 20	19	21	20	20	19	19	18	17	17	16
	21	21	1815 20	19	21	20	20	19	19	18	17	17	16

v. Chr.	1. Thoth	1. Paophi	1. Athyr	1. Choiak	1. Tybi	1. Mechir	1. Phamenoth	1. Pharmuthi	1. Pachon	1. Payni	1. Epiphi	1. Mesori	1. Epago[menen]
						Amenemhēt IV.							
1815	XI 21	XII 21	v. Chr. 1814 I 20	II 19	III 21	IV 20	V 20	VI 19	VII 19	VIII 18	IX 17	X 17	XI 16
1814	21	21	1813 20	19	20	19	19	18	18	17	16	16	15
1813	20	20	1812 19	18	20	19	19	18	18	17	16	16	15
1812	20	20	1811 19	18	20	19	19	18	18	17	16	16	15
1811	XI 20	XII 20	1810 I 19	II 18	III 20	IV 19	V 19	VI 18	VII 18	VIII 17	IX 16	X 16	XI 15
1810	20	20	1809 19	18	19	18	18	17	17	16	15	15	14
1809	19	19	1808 18	17	19	18	18	17	17	16	15	15	14
1808	19	19	1807 18	17	19	18	18	17	17	16	15	15	14
1807	19	19	1806 18	17	19	18	18	17	17	16	15	15	14

Das Wort für »der andere«.

Von Kurt Sethe.

Das ägyptische Wort für »der andere« wird jetzt *kj*, sein Femininum *ktj* und sein Pluralis *kwj* gelesen[1]). Von diesen Lesungen entspricht aber nur eine, die des Femininums, genau der hieroglyphischen Schreibung, die beiden anderen sind ungenau und, wie ich glaube, unhaltbar. Wenn *kj* zu lesen wäre, so würde hier ein auslautendes *j*, nicht, wie es die Regel ist, durch \\, sondern durch bezeichnet sein. Das kommt ja in den Pyramidentexten allerdings vor[2]), ist aber später durchaus beispiellos; wo wir im m. R. oder im Neuägyptischen ein Wort auf ausgehend finden, ist dieses entweder ein altes *jj* oder es ist ein *j*, dem ursprünglich eine nominale Endung (*jt*, *jw*) folgte, und das erst durch den Abfall dieser Endung an das Ende des Wortes gelangt ist[3]). kann daher von Rechts wegen nur *kjj* gelesen werden, und dazu stimmt denn auch die Schreibung der Pluralform . Das erste \\, das diese aufweist, für ein blofses Überbleibsel eines alten Dualdeterminativs zu halten, wie Erman vorschlug, ist bedenklich, da es dann nicht vor, sondern nach dem phonetischen Zeichen stehen müfste. Die Schreibung kann vielmehr unbefangen nur *kj-wj* gelesen werden. Liest man demnach nun die maskuline Singularform *kjj* statt *kj* und die Pluralform *kjwj* statt *kwj*, so wird natürlich auch die feminine Singularform *kjtj* statt *ktj* zu

1) Erman, Ägypt. Gramm. 1 § 146, 2 § 159. 2) Sethe, Verbum I § 121 *bis*.
3) Sethe, Verbum I § 121 ff. 132 ff.

lesen und die Schreibung [hieroglyphs], die nur diese letzteren Konsonanten zeigt, also für eine defektive Schreibung zu halten sein, wie [hieroglyphs] »nördlich« für *mḥj-tj* (ⲙ̀ϩⲓⲧ), [hieroglyphs] »sie ist leer« für *šwj-tj* (ϣⲟⲩⲉⲓⲧ).

Dafs dieses Ergebnis richtig ist, zeigen die koptischen Formen. Die Form ⲕⲉⲧ, die auf die alte feminine Form [hieroglyphs] zurückgehen dürfte, wiewohl sie im Koptischen auch maskulinisch gebraucht ist (gerade wie das Pseudopartizip ϣⲟⲩⲉⲓⲧ und die analogen Formen auf ⲧ), ist mit ihrem kurzen Bildungsvokal nur erklärlich, wenn dem *k* vor der Endung *tj* noch ein Konsonant folgte, der die Tonsilbe schlofs: **kĕj-tej*, woraus dann durch Übergang des *j* in ʾ (Aleph) **keʾ-tej*, kopt. ⲕⲉⲧ wurde, genau wie das kopt. ⲉⲉⲧ aus **ĭĕjtej*, *ĭĕʾtej* ([hieroglyphs] *ỉj-tj* Pyr. N 703 für ursprüngliches *ỉwr-tj*) hervorgegangen ist. Ein altes *ktj* hätte nur **kētej* lauten können und kopt. **kēt* ergeben müssen. Ebenso mufs auch ⲕⲟⲟⲩⲉ wegen seines kurzen Bildungsvokals aus *kŏjwej* entstanden sein, wie ⲥⲃⲟⲟⲩⲉ »Lehren« aus **sbŏjwet* durch Assimilation des *j* an das *w* oder Übergang in Aleph[1]). Nur eine solche Vokalisation rechtfertigt auch die Erhaltung des *w* nach der offenen Tonsilbe. Ein altes *kwj* hätte nur **kōwej* lauten können und würde nach den Lautgesetzen **kōw* oder wahrscheinlicher **kō* ergeben haben[2]). Weniger gut als die Formen ⲕⲉⲧ und ⲕⲟⲟⲩⲉ scheint auf den ersten Blick die Form ⲕⲉ, die augenscheinlich der alten maskulinen Singularform [hieroglyphs] entspricht, zu der für diese erschlossenen Lesung *kjj* zu stimmen. Wenn diese Lesung richtig ist, so sollte man zu der weiblichen Form **kĕjtej* (ⲕⲉⲧ) eher eine männliche Form **kējej* erwarten, die im Koptischen **kē* lauten müfste (vergl. die Pseudoparticipia ⲉⲉⲧ und ⲙⲏⲏ). Der Widerspruch ist aber wohl nur scheinbar. Während ⲕⲉⲧ und ⲕⲟⲟⲩⲉ Formen sind, die nur selbständig, substantivisch gebraucht werden, und daher ihre alte Vokalisation bewahrt haben, wird die Form ⲕⲉ mit wenigen Ausnahmen nur in Verbindung mit einem folgenden Nomen gebraucht (ⲕⲉ-ⲣⲱⲙⲉ, ⲕⲉ-ⲟⲩⲁ); sie wird daher gewifs ein Status constructus sein, in dem der eigentliche Bildungsvokal *ē* zu ⲉ verkürzt ist, wie ja auch die Worte ⲡⲏ »jener«, ⲟⲩⲁ »einer«, ϩⲟⲉⲓⲛⲉ »einige« analog mit einem folgenden Substantiv verbunden in den verkürzten Formen ⲡ, ⲟⲩ, ϩⲉⲛ erscheinen. Dafs diese mutmafslich konstrukte Form ⲕⲉ im Koptischen in einigen Ausnahmefällen (ⲡⲉⲓⲕⲉ, ⲧⲉⲓⲕⲉ) auch selbständig ohne ein folgendes Nomen, also wie ein Status absolutus, gebraucht vorkommt, hat sein genaues Gegenstück in dem selbständigen Gebrauch der ursprünglich gleichfalls konstrukten Imperativformen ⲙⲁ »gieb«, ⲁⲣⲓ »thu«, ⲁϫⲓ »sage« im Sahidischen[3]). Die alte unverkürzte Form mit dem Vokal *ē*, die ⲕⲉ hier vertritt, hat sich im

---

1) Sethe, Verbum I, § 156*a*, nun wohl nach Steindorff, Kopt. Gramm.² § 142 zu berichtigen.

2) Sethe, Verbum I, § 157*b*. 171.

3) Sethe, Verbum II, §§ 507—511.

Koptischen vielleicht noch in der mittelägyptischen Form ϭⲏ erhalten, die 1. Thess. 2, 6 (bei Zoega 167) substantivisch mit der Bedeutung »ein anderer« vorkommt, falls das ⲏ hier nicht blofs, wie so oft, der dem Mittelägyptischen eigentümliche Vertreter von ⲉ ist. Nach dem hier Ausgeführten stellen sich die Formen des Wortes für »der andere« nun so dar:

mask. *kjj* : **kējej*, kopt. ϭⲏ?, stat. constr. ⲕⲉ-,
fem. *kjtj* : **kějtej*, kopt. ⲕⲉⲧ,
plur. *kjwj* : **kŏjwej*, kopt. ⲕⲟⲟⲩⲉ (ⲕⲟⲟⲩ).

Was den drei Formen gemeinsam ist, ist die Silbe *kj*, in der wir bis auf Weiteres den Stamm des Wortes zu erkennen haben. Dieser Stammsilbe folgt in den abgeleiteten Formen des Femininums und des Pluralis zunächst die gewöhnliche Nominalendung dieser Formen *t* und *w*, und dann, im Unterschied zu den gewöhnlichen Nomina, noch eine besondere zweite Endung *j*, die auch in der maskulinen Grundform an den endungslosen Stamm *kj* angehängt erscheint. In dieser besonderen, den vollständigen Wortformen *kj*, *kj-t*, *kj-w* angehängten Endung *j* hat Erman scharfsinnig die Dualendung erkannt, die ja beim Nomen ganz ähnlich an die gewöhnlichen Nominalendungen *w* und *t* angehängt ist. Ermans Vermutung ist gewifs richtig. Wenn *kj-j*, *kjt-j*, *kjw-j* ihrer Bedeutung nach naturgemäfs auch in Wirklichkeit keine Duale d. h. Worte, die eine Zweiheit von Gegenständen bezeichnen, sein können, ist doch das Wort für »der andere« ein solches, das den Begriff der Zweiheit voraussetzt; »der andere« ist ein natürliches Synonym zu dem Ordinalzahlwort »der zweite« (vergl. lat. *alter*) und hat deshalb in manchen Sprachen, ebenso wie dieses Zahlwort die Komparativform, die ja die spezielle grammatische Form für das zweite einer Art ist (vergl. arab. *'aḫaru*; griech. ἕτερος, ἀλλότριος neben δεύτερος, ἀμφότερος; lat. *alter* neben *uter*). Dafs im Ägyptischen ein in sich abgeschlossener, mit den gewöhnlichen grammatischen Endungen versehener Ausdruck. zum Überflufs am Ende noch die Dualendung *j* erhält, wie das bei *kj-j*, *kjt-j*, *kjw-j* der Fall ist, ist keineswegs beispiellos. Wenn man [Hieroglyphen] *ʿwj-kj*, [Hieroglyphen] *rdwj-fj* für die dualischen Ausdrücke »deine Arme«, »seine Beine«, anstatt des zu erwartenden *ʿwj-k*, *rdwj-k* sagt, und diese Seltsamkeit sogar auf nichtdualische Ausdrücke, wie »deine Finger«, »ihre Seite«, »sein zweiter« überträgt, und dafür [Hieroglyphen] *ḏbʿw-kj*, [Hieroglyphen] *gś-śj*[1]), [Hieroglyphen], *śnnw-fj* statt *ḏbʿw-k*, *gś-ś*, *śnnw-f* sagt, nur weil die Finger, die Seite, der zweite paarweise auftreten, so ist das offenbar ganz dasselbe, was wir bei dem Worte für »anderer« finden. In allen diesen Fällen äufsert sich eine aufsergewöhnlich lebhafte Empfindung für den Dualbegriff, die uns im Ägyptischen auch sonst öfter entgegentritt, so, um nur ein Beispiel zu nennen, wenn man die Worte für »gestern« und für

[1]) Sinuhe 130.

»morgen« mit dem Dualdeterminativ schreibt, [hieroglyphs] *śf* (W. 180), [hieroglyphs] *nhpw* (W. 547. 548)[1], [hieroglyphs] *dwȝt* (W. 512 = T. 325), offenbar weil sie im Gegensatz zu einem anderen Tage, dem »heute«, empfunden werden, wie denn das entsprechende Wort [hieroglyphs] »Vorjahr«[2], kopt. cnoyq, wirklich das Zahlwort »zwei« zu enthalten scheint.

Wenn wir uns nun das Erscheinen der Dualendung *j* bei dem Worte *kjj* in dieser Weise zu erklären haben, so bleibt dabei die Frage offen, ob die Bedeutung »der andere«, die das Wort in geschichtlicher Zeit hat, ursprünglich war, oder ob sie sich etwa erst aus einer älteren »der zweite« entwickelt hat. Aufser dieser Frage drängt sich noch eine zweite auf, die wir ebensowenig beantworten können. Hängt der Wortstamm *kj*, der dem Worte *kj-j* zugrunde liegt, etwa mit dem Pronomen personale der zweiten Person zusammen, das in seiner alten vollen Form [hieroglyphs] *kw* oder [hieroglyphs] *kȝ*[3] und in seiner verkürzten Suffixform [hieroglyph] *k* lautete? Vielleicht wird es einer vergleichenden Sprachwissenschaft der Zukunft möglich sein, hierüber Aufschlufs zu geben.

Miscellen.

Nochmals König *Ḫyȝn*. — Die Auffindung eines Alabasterdeckels mit dem Namen dieses Königs in Kreta[4] hat wieder die Aufmerksamkeit auf die chronologische Stellung desselben gelenkt. Früher[5] hatte ich aus der Photographie seiner in Bubastis von Naville[6] gefundenen Statue geschlossen, dafs er später als Dynastie 12 geherrscht haben müsse, da er eine Statue aus dieser Zeit usurpiert habe. 1897 hatte ich Gelegenheit, beim Katalogisieren der Statuen des Museums von Kairo das Original genauer zu betrachten und konnte ins Inventar unter Nr. 389 eintragen, dafs die beiden Inschriften der Statue über älteren, fortgemeifselten stehen, von denen ganz am unteren Ende auf beiden Seiten sogar noch die Reste der Begrenzungslinien sichtbar sind.

---

[1] »W. hat die Nacht zugebracht in seiner *dnjt*, er erscheint am nächsten Morgen (*nhpw*)«.

[2] Maximes d'Anii 7. 6. 8.

[3] Diese Form, die sich P. 715 ff. = M. 745 ff. für das [hieroglyphs] des Paralleltextes P. 646 ff. findet, kenne ich sonst noch in den Verbindungen [hieroglyphs] *śkȝ* T. 342. 343 (nach dem Abklatsch) = P. 221 und [hieroglyphs] *mkȝ* T. 24 für das gewöhnlichere [hieroglyphs] *śkw* (für *śk-kw*) und [hieroglyphs] *mkw* (für *mk-kw*).

[4] Griffith, Archæological Report 1900/1901 S. 37.

[5] ÄZ. 1895, S. 142.

[6] Naville, Bubastis Taf. 12.

Da nur Wenige den bisher nur handschriftlich vorhandenen Kairoer Statuenkatalog konsultieren[1]), so habe ich dieses für die Datierung der Funde von Kreta wichtige Faktum hier schon abgedruckt. Ludwig Borchardt.

Eine neue Lesung (*tm*) für . — Für das Zeichen ist die Lesung *ḳnbt* durch viele Beispiele gesichert. Dafs es neben ihr aber noch eine andere giebt, geht aus den verschiedenen Schreibungen eines Titels des m. R. hervor. Ich führe die mir bekannten im folgenden, von der kürzesten zur ausführlichsten geordnet, auf:

1. 20434.
2. 20436.
3. 20035, 20074, 20198.
4. 20742.
5. 20551.
6. 20430.
7. 20734.
8. 20073.
9. 20073.
10. 20159.
11. 20133.
12. 20104.
13. so! 20330.

Die beigesetzten Nummern beziehen sich auf das neue Inventar des Museums von Kairo. Die Liste ist dem Manuskript des Titelindex zu dem im Druck befindlichen Teil: Lange-Schäfer, »Grab- und Denksteine des mittleren Reichs« entnommen. Ich habe nicht erst versucht, Material zu dieser Frage aus anderen Sammlungen, wo es sich auch reichlich findet, beizubringen, denn bündiger als durch diese Aufzählung kann nicht erwiesen werden, dafs das Zeichen auch den Lautwert *tm* hat. Das Wort ist männlich, also schon dadurch von (*ḳnbt*) zu unterscheiden. Wie die Schreibung Nr. 6 lehrt, bezeichnet das wohl ein Stück Land. Dasselbe Wort wie in diesem Titel findet sich also wohl auch auf dem von Erman, ÄZ. 1900 S. 30 veröffentlichten Ostrakon aus Kairo, wo es von dem als Erdgott gedachten Osiris heifst: . Die Lesung scheint mir dort ganz sicher. Das hat Erman wohl nur angezweifelt, weil ihm damals noch die maskuline Form des Wortes unbehaglich sein mufste. Die Stelle heifst also etwa: »Der Erdboden ist auf deinen Armen, seine Äcker(?) sind auf dir«[2]). Heinrich Schäfer.

---

[1]) Siehe Orientalistische Literatur-Zeitung 1902, Sp. 176. Den in derselben Spalte genannten neuen König führt Lepsius bereits unter Nr. 167 im Königsbuch auf.

[2]) Vielleicht dürfte auch Pap. Ebers 72, 21 und 74, 8 und statt und zu umschreiben sein. Die kursiven Formen für und sind ja einander zum Verwechseln ähnlich. Vergl. unsere Schreibung Nr. 13 und die frühere falsche Umschreibung *t3-t* statt *ḳnb-t*.

Eine angebliche Darstellung des Pferdes aus dem m. R. — Lefébure hat in der Sphinx V, 97 f. auf Grund der eingeritzten Darstellung einer völlig singulären, schwarzthonigen Vase — sie dürfte zu den bekannten, auch auf Kypros gefundenen schwarzen Väschen mit weifsen eingeritzten Ornamenten in Beziehung stehen, die sonst keine figürlichen Ornamente zeigen — angenommen, das Pferd sei bereits im m. R. (12. Dynastie) in Ägypten heimisch. Abgesehen davon, dafs aus einem wohl importierten Vasenfragment, dessen Datierung keineswegs feststeht, so weitgehende Schlüsse kaum gezogen werden dürfen, hat Lefébure, wie ich glaube, auch die Darstellung selbst mifsdeutet. Die beiden Bruchstücke sind nämlich aufser bei Petrie, Kahun XXVII, bei Wallis, Egyptian ceramic art 1900, f. 26 abgebildet. Vergleicht man die Abbildungen — auch die Petriesche läfst es genügend erkennen —, so sehen wir rechts und links von einer Palme zwei wappenartig aufgerichtete Huftiere; das bekannte ägyptische Schema scheint sich auch rechts davon zu wiederholen. Auf einer zu dem gleichen Gefäfs gehörigen, aber nirgends anschliefsenden Scherbe ist dann der vordere Teil eines trabenden Ochsen mit runden Augen und breitem Maule dargestellt, vor ihm eine Blume. Wo Lefébure den Schwanz eines Pferdes gesehen hat, ist mir nicht recht klar.

Das Vorkommen des Wortes [hieroglyphs] in Eigennamen des m. R. läfst sich, dünkt mich, daraus erklären, dafs dies Wort ein Gespann schlechthin bezeichnete und nur im n. R. mit Vorliebe auf das edelste Gespann, das Rossepaar, angewandt wurde.

Fr. W. v. Bissing.

[hieroglyphs], [hieroglyphs], ein vermeintliches Wort für den Panther oder Gepard. — In Brugsch' Hieroglyphischem Wörterbuch I, S. 418 und Supplement S. 447 begegnet ein Wort [hieroglyphs], [hieroglyphs] und Var., das mit Panther, Leopard, Gepard wiedergegeben wird. Soviel ich sehe, hat das nirgends Widerspruch erfahren, ist vielmehr von Hartmann, ÄZ. 1864 S. 10, von Loret, L'Égypte au temps des pharaons p. 90, aufgenommen worden, von Pleyte, Chapitres supplémentaires du livre des morts p. 111 als sichere Thatsache seinen lehrreichen Betrachtungen über den Gott Bes zugrunde gelegt worden.

Brugsch führt als erste Belegstelle eine von ihm, Geographische Inschriften altägyptischer Denkmäler 1858 II, Taf. XVII Nr. 33, mitgeteilte Inschrift aus Kalabsche an, in der vom [hieroglyphs], dem Herrn von Punt, gesprochen wird (a. a. O. S. 16), also von einem mit dem Fell bekleideten Gott Bes (daher das Determinativ), nicht von einem Gepard.

An der zweiten Stelle, die Brugsch erwähnt, Champollion, Mon. Taf. 384, steht allerdings über einem Gepard [hieroglyphs], und bei Wilkinson, Manners and Customs[2] II 90 ist die gleiche Darstellung als [hieroglyphs] oder [hieroglyphs], nicht, wie

Brugsch angiebt, [hieroglyphs], zu finden. Die neueste Ausgabe des Grabes 15 von Benihassan, dem diese Darstellungen entnommen sind (Arch. Surv. II, Taf. 4), bestätigt, dafs über dem pantherartigen, bei Champollion deutlich als Gepard gezeichneten Tier [hieroglyphs], d. h. [hieroglyphs] des Nordens, [hieroglyphs] (sic), d. h. Panther des Südens, über einem zweiten Tier steht, also ganz wie Deir el Bahri III, Taf. 80.

Wenn sich nicht entscheidende Gegenbeweise finden (Pianchi verso 41 steht nur der Name [hieroglyphs]!), würde also ein Tier *B-s* zu streichen sein, [hieroglyphs] den Geparden, [hieroglyphs] den Leoparden bezeichnen.

Fr. W. v. Bissing.

Harpokrates mit dem Topf. — Als Th. Schreiber einige Terrakotten des Museums von Kairo photographierte, fragte er mich nach der Bedeutung der auf der Basis eines »Harpokrates mit dem Topf« (jetzt Inv. Nr. 27043, Kat. 1895 Nr. 315, s. die nebenstehende Skizze nach einer mir von Edgar[1]) freundlichst zur Verfügung gestellten Photographie) stehenden hieroglyphischen Inschrift, die klar lesbar wie folgt lautet: [hieroglyphs] *Ḥr in ib wȝpstȝ*.



Ägyptisch gelesen schien dies keinen Sinn zu geben, wohl aber glaubte ich sogleich aus den ersten Zeichen die Umschreibung eines griechischen mit Χερνιβο- beginnenden Wortes erkennen zu können. Wilcken, den ich darüber befragte, schlug für die zweite Hälfte die Lesung -πάστης vor. Χερνιβοπάστης »der Weihwassersprenger« war also die Bezeichnung dieser Harpokratesdarstellungen.

Ludwig Borchardt.

Erschienene Schriften.

Franz Boll, Sphaera, neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder. 8. XII, 64 SS. und 6 Taff. Leipzig 1903. — Darin Kapitel über die ägyptischen Sternbilder. den Tierkreis von Dendera u. a.

Ludwig Borchardt, Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft bei Abusir im Winter 1901/02. 8. 59 SS. mit 5 Taff. und 27 Textabb. (Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin, Sept. 1902, Nr. 14).

---

[1]) Edgar machte mich auch noch auf eine andere hieroglyphische Inschrift auf der Terrakotte Inv. Nr. 26951 (Frau mit Tamburin unter dem linken Arm) aufmerksam.

E. A. Wallis Budge, A History of Egypt from the End of the Neolithic Period to the Death of Cleopatra VII. b. c. 30. With many illustrations and map. 8. 8 Bände. London 1902.

Catalogue des Monuments et inscriptions de l'Égypte antique. Première série: Haute Égypte. Tome III. Kom Ombos. II[ième] partie, fasc. 1 par J. de Morgan, U. Bouriant, G. Legrain, G. Jéquier, A. Barsanti. 4. 120 SS. Wien 1902.

Catalogue Général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire. — Nr. 20001—20780. Grab- und Denksteine des mittleren Reichs, von H. O. Lange und H. Schäfer. Teil I. 4. 400 SS. Berlin (Reichsdruckerei) 1902.

— —, Vol. VI. Nr. 3618—4000. 18001—18037. 18600. 18603. Fayencegefäfse, von Fr. W. von Bissing. 4. XXXI und 114 SS. Wien (Holzhausen) 1902.

Jean Clédat, Recherches sur le Kôm de Baouît (Extrait des Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 1902, p. 525 ff.). 8. 22 SS. 4 Taff. Paris 1902.

W. E. Crum, Koptische Kirche (aus der Real-Encyklopädie für Theologie und Kirche. 3. Aufl. Bd. XII, S. 801—815).

N. de G. Davies, The rock tombs of Deir el Gebrâwi. Part I: Tomb of Aba and smaller tombs of the southern Group. Part II: Tomb of Zau and tombs of the northern group. With appendices by W. E. Crum and G. A. Boulanger. 4. 43 SS. und 26 Taff. und Frontispiece; bez. 51 SS., 29 Taff. und Frontispiece (Archæological survey of Egypt, edited by F. Ll. Griffith. XI[th] and XII[th] Memoir). London 1902.

Alex. Dedekind, Ägyptologische Untersuchungen. 8. VII, 232 SS. mit 2 Taff. Wien 1902.

Deutsche Orient-Gesellschaft. Ausgrabungen bei Abusir im Winter 1901/02. Verzeichnis der in der ägyptischen Abteilung der Berliner Königl. Museen ausgestellten Funde. 8. 24 SS.

Adolf Erman, Ägyptische Grammatik mit Schrifttafel, Litteratur, Lesestücken und Wörterverzeichnis. 2. gänzlich umgearbeitete Aufl. 8. 238 und 24 SS. (Porta linguarum orientalium pars XV). Berlin 1902.

F. Ll. Griffith, Archæological Report 1901/02, comprising the work of the Egypt Exploration Fund and the progress of Egyptology during the year 1901/02. 8. 64 pag. With maps. London, Egypt Explor. Fund.

G. Horner, The service for the consecration of a church and altar according to the Coptic Rite. Edited with translations from a Coptic and Arabic Manuscript of A. D. 1307 for the Bishop of Salisbury. 8. 504 SS. London 1902.

Aug. Klostermann, Ein diplomatischer Briefwechsel aus dem 2. Jahrtausend vor Christo. 2. Aufl. 8. 31 SS. Leipzig (Deichert) 1902.

J. Krall, Koptische Ostraka I (aus der Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes, XVI. Bd. S. 255—268).

Adalbert Krčzmář, Chronologische Untersuchungen für die Zeit von der dritten Union beider Ägypten bis zur Eroberung durch die Perser (von Ahmessu I. bis Psamtek III.) und über die chronologische Ordnung der Könige von Israel und Juda (aus den Sitzungsber. der Königl. böhm. Gesellschaft der Wissenschaften, Klasse für Philosophie, Geschichte und Philologie, 1901). Prag 1901.

Georges Legrain et E. Naville, L'aile nord du Pylône d'Aménophis III à Karnak. 4. 23 SS. und 17 Taff. (Annales du Musée Guimet. Tome XXX[ième], première partie). Paris 1902.

Johannes Leipoldt, Epiphanios' von Salamis »Ancoratus« in saïdischer Übersetzung (aus den Berichten der philol.-hist. Klasse der Königl. Sächs. Gesellsch. der Wissenschaften zu Leipzig. Sitzung vom 26. Juli 1902).

Le Page Renouf, The life-work of Sir Peter Le Page Renouf. First series. Egyptological and philological essays. Vol. I. 8. 460 SS. Paris 1902.

Mark Lidzbarski, Der Ursprung des Alphabetes (Ephemeris für semitische Epigraphik I 3, S. 261—271).

Victor Loret, Le ricin et ses emplois médicinaux dans l'ancienne Égypte (Revue de médecine. 21 année. Nr. 8. 10 Août 1902). Paris 1902.

G. Maspero, Guide du visiteur au Musée du Caire. 8. VIII und 438 SS. Cairo 1902.

Alexandre Moret, Le rituel du culte divin journalier en Égypte d'après les Papyrus de Berlin et les textes du Temple de Séti I[er] à Abydos. 8. 288 SS. (Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'Études. Tome XIV.) Paris 1902.
W. Max Müller, Der Bündnisvertrag Ramses' II. und des Chetiterkönigs im Originaltext herausgegeben und übersetzt (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1902 Heft 5).
W. M. Flinders Petrie, The races of early Egypt (Journal of the Anthropological Institute. Vol. XXXI July — December 1901).
— —, Excavations of Abydos (Man, Monthly record of anthropological science, June 1902 Nr. 64).
— —, The use of diagrams (ebenda Nr. 61).
H. Schack-Schackenburg, Ägyptologische Studien, fünftes Heft: Zur Grammatik der Pyramidentexte II. Die formenbildenden Elemente der altägyptischen Grammatik. 4. S. 129—216. Leipzig 1902.
Heinrich Schäfer, Ein Bruchstück altägyptischer Annalen. Mit Beiträgen von Dr. Ludwig Borchardt und Prof. Dr. Kurt Sethe. 4. 41 SS. und 2 Taff. (aus dem Anhang zu den Abhandlungen der Königl. Preufs. Akad. d. Wiss. zu Berlin vom Jahre 1902). Berlin 1902.
Carl Schmidt, Die alten Petrusakten im Zusammenhange der apokryphen Apostellitteratur nebst einem neuentdeckten Fragment untersucht. VIII und 176 SS. Leipzig, 1903. — Mit einer Publikation der im Berliner Museum befindlichen koptischen Papyrushandschrift P. 8502.
G. Schweinfurth, Kiesel-Artefacte in der diluvialen Schotter-Terrasse und auf den Plateauhöhen von Theben. Mit drei Taff. (Aus den Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. Sitzung vom 19. Juli 1902).
W. Spiegelberg und B. Poertner, Ägyptische Grabsteine und Denksteine aus süddeutschen Sammlungen. I. Karlsruhe. Mülhausen. Strafsburg. Stuttgart. 4. 44 SS. autogr. Text mit 38 Abb. auf 20 Lichtdrucktafeln. Strafsburg i. E. 1902.
Josef Strygowski, Hellenistische und koptische Kunst in Alexandria (Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie Nr. 5). 99 SS. 3 Taff. Wien 1902.
Raymond Weill, Hiérakonpolis et les origines de l'Égypte (aus der Revue archéologique 1902 II, S. 117—124). Paris 1902.
Carl Wessely, Die Stadt Arsinoë (Krokodilopolis) in griechischer Zeit. Wien 1902. 8. 58 SS. (aus den Sitzungsberichten der Kaiserl. Akad. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Klasse, Bd. CXLV).
A. Wiedemann, Das Okapi im alten Ägypten (»Die Umschau« VI. Jahrgang Nr. 51 vom 13. Dezember 1902).

Erklärung.

Seit einer Reihe von Jahren bedient sich Hr. Prof. Karl Piehl in Upsala in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift »Sphinx« gegenüber der Redaktion und mehreren Mitarbeitern der »Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde« eines Tones, der nicht der in der wissenschaftlichen Welt übliche ist. Aus besonderer Rücksicht haben wir bisher geglaubt, diese Angriffe ignorieren zu sollen; wir halten es indessen jetzt für geboten, ein für allemal zu erklären, dafs wir zu unserem Bedauern nicht in der Lage sind, die Angriffe und Anschuldigungen des Hrn. Piehl ernst zu nehmen oder uns zu einer Erörterung der von ihm berührten Streitfragen herbeizulassen.

Die Herausgeber der »Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde«.

Erman. Steindorff.

Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. — Verantwortl. Redakteur Prof. Dr. G. Steindorff, Leipzig, Haydnstr. 8.
Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Offener Brief an Herrn Professor G. Steindorff.

Von W. Golenischeff.

Teuerster Freund,

Erinnern Sie sich der schönen Tage, da wir diesen Winter gemeinsam an Bord der »Bohemia«, von Triest aus, die denkbar ruhigste Überfahrt nach dem geliebten Ägypten machten und so manches, was uns beide auf dem Gebiete unserer Studien interessiert, zu besprechen Gelegenheit hatten? Vieles, worüber wir uns unterhielten, konnte sofort erörtert werden, einiges mufste aber einer näheren Auseinandersetzung harren, da uns zur Zeit das zur Beweisführung nötige Material nicht zur Verfügung stand. So, unter anderem, als wir die für die alte Geschichte Ägyptens wichtige Libyerfrage berührten, konnte ich Ihnen nur kurz bemerken, dafs, einem Papyrus in meinem Besitze zufolge, der wirkliche Ort, wo zur Zeit *Merenptaḥs* und Ramses' III. die Libyer in Ägypten eindrangen, in der Nähe von *Hennasieh (Ahnâs el-Medîneh)* und nicht im Delta, wie es H. Brugsch vermutet hatte, zu suchen wäre; den Beweis hierzu konnte ich aber Ihnen nicht geben, da ich meine Kopie des betreffenden altägyptischen Schriftstückes nicht auf die Reise mitgenommen hatte. Nunmehr, wenn Sie erlauben, kehre ich wieder zu dieser interessanten Frage zurück und lege Ihnen das Material vor, das mich zu meiner Behauptung geführt hatte.

Als ich im Jahre 1891 die seitdem im Recueil des Hrn. Maspero (Jahrg. XXI) publizierte Handschrift mit der Beschreibung der Reise des Ägypters *Unu-Amon* nach Phönizien aus einer Anzahl in Kairo gekaufter Papyrusfragmente zusammenklebte, gelang es mir auf demselben Wege, aus den übrigen Fragmenten noch zwei andere beinahe vollständige Handschriften wiederherzustellen. Von letzteren erwies sich die eine als ein auf altägyptische Weise verfasstes encyklopädisches Werk, dessen Anfang in einer anderen Abschrift sich auch in dem von den HH. G. Maspero (Études Égyptiennes) und H. Brugsch (Die Ägyptologie) behandelten Papyrus Hood (alias Pap. Wilbour) wiederfindet. Aufser dem den beiden Abschriften gemeinsamen Teil, nämlich dem Titel des Werkes, der sozusagen kosmographischen Ausdrücke und der verschiedenen Titulaturbenennungen und Gewerbenamen, enthält dieser aus der Zeit der 21. Dynastie stammende hieratische Papyrus noch Ausdrücke folgender Gattung: Namen nördlicher und südlicher Fremdvölker (leider mit vielen Lücken in beiden

Abteilungen), eine Liste von Städten Ägyptens in ihrer Reihenfolge von Süden gen Norden, Benennungen verschiedener Bauten und verschiedener Felder- und Bodenarten, endlich Namen von Getreidesorten, von Gebäck, Getränken und Körperteilen. Sehr wahrscheinlich haben wir, wie im Papyrus Hood, auch in dieser Handschrift nur den Anfang eines gröfseren Werkes, da unser Text schroff zu Ende der siebenten Seite abbricht, und es uns unbekannt bleibt, welchen Umfang das ganze Werk ursprünglich gehabt hat. Jedenfalls ist dieser Papyrus, so wie er uns vorliegt, ein für die altägyptische Lexikographie höchst wichtiges Dokument.

Der Liste der in diesem Papyrus enthaltenen Städtenamen entnehme ich nun folgende Stelle, die für die Libyerfrage von Interesse ist:

...... (oder ?) ? ? ? (sic), u. s. w.

Wie Sie leicht bemerken werden, liegt im angeführten Passus der Schwerpunkt auf der Thatsache, dafs der Ort »die fremde Ansiedelung von *'Ari-šeps*« in nächster Nähe von Herakleopolis Magna, dem jetzigen *Hennasieh (Ahnas-el-Medineh)* genannt wird! Warum sollten wir nun in diesem nicht die Stadt , (Brugsch, Geogr. Wörterb., sub v.), (Maspero, Ägypt. Zeitschr. 1883, S. 66), in deren Nähe zur Zeit *Merenptaḥs* die Libyer von den Ägyptern geschlagen wurden, wiedererkennen? Die kleine Verschiedenheit in der Schreibweise des ersten Teils dieser geographischen Benennung (gegenüber von , und) dürfte wohl kein allzugrofses Bedenken erregen. Um so wahrscheinlicher wird uns aber eine solche Gleichstellung, wenn wir darauf Acht geben, dafs in der oben angeführten Städteliste gleich auf Herakleopolis Magna der Name , der auffallend an — einen Stadtnamen, der im grofsen Papyrus Harris (S. 77, Z. 1) im Zusammenhang mit den Libyern erwähnt wird, erinnert. Wenn nämlich im Ausdrucke nichts anderes als »das leere, d. h. unbebaute, unbewässerte Land, ψιλὸς τόπος« bedeutet, so kann auch das erste Element in , obgleich ohne Determinativ geschrieben, wohl nur als »die Höhe«, »das hochgelegene (also auch für das Nilwasser unerreichbare und

folglich unbebaute) Land« erklärt werden. In beiden geographischen Benennungen ist aber der zweite Teil *Ro-ba-na* vollständig identisch[1]).

Ist nun die Annahme richtig, dafs das in meinem Papyrus erwähnte mit der grofsen *Merenptaḥ*-Inschrift in Karnak zu vergleichen ist und dieselbe Stadt oder eigentlich dieselbe Landschaft wie des grofsen Papyrus Harris ist, so müssen wir uns nunmehr nach den bis jetzt bekannt gewesenen inschriftlichen Angaben über den zweimaligen Zusammenstofs der Libyer mit den Ägyptern umschauen und dieselben im Lichte der neugefundenen Resultate zu erklären versuchen.

Wie es in der grofsen Siegesinschrift des *Merenptaḥ* im Tempel von Karnak heifst, hatten die Libyer, vordem sie nach Ägypten zogen, »die Berge der Oase und die Landeinschnitte (etwa »Depressionsterrain«) des Territoriums der Oase *Farafrah* erreicht« (Dümichen, Histor. Inschr. I Taf. III 20 = E. de Rougé, Inscr. hiérogl. III pl. CLXXXIII col. 20: [2])). Sie kamen also von einer viel südlicher als das Delta gelegenen Gegend, und es wird wohl natürlicher anzunehmen sein, dafs sie sich mit den ägyptischen Truppen bei in Mittelägypten, in der Umgegend von Herakleopolis Magna begegnen konnten, als dafs wir den Ort der grofsen Niederlage, die sie von den Ägyptern erlitten, mit Brugsch (Geogr. Wörterb. S. 66) viel nördlicher, nach der Stadt Προσωπις ins Delta versetzen. Nicht eine irgendwo am Rande Ägyptens gelegene Gegend scheinen diese wilden Horden bedroht zu haben, sondern ihr Angriff war sozusagen aufs Herz Ägyptens gerichtet, und ihre Taktik bestand offenbar darin, mit dem ersten Schlage das Land Ägypten in zwei Teile zu schneiden. Doch glückte ihnen dieser Plan nicht, und der Sieg *Merenptaḥ*s rettete Ägypten aus einer grofsen Gefahr.

Wie es scheint, sind die Libyer später dennoch nach Ägypten zurückgekehrt, da sie von Ramses III. wieder aus Ägypten vertrieben werden mufsten. Der grofse Papyrus Harris (S. 76, 11—77, 2) berichtet folgendes über die Libyer (s. Brugsch, Geogr. Wörterb. S. 823):

---

[1]) Die von Brugsch, Geogr. Wörterb. S. 884 mit zusammengestellten Städtenamen (Dekret von Tanis) und *Kar-ba-ni-ti* (Oppert, Rapp. de l'Égypte et de l'Assyr.) haben augenscheinlich mit ersterem gar nichts zu thun.

[2]) Statt , das ich selbst vor dem Original in die Kopie de Rougés hineinkorrigierte, giebt Brugsch, Geogr. Wörterb. S. 70 irrigerweise .

»Es hatten sich die Libyer und die Maxyer in Ägypten seſshaft gemacht, indem sie die Städte der westlichen Zone von Memphis an bis *Ḳa-r(o)bana* sich (wahrscheinlich »zum Wohnsitze«) genommen hatten und an den 'Groſsen Strom' von allen seinen Seiten (d. h. bis zu seinen beiden Ufern) vorgedrungen waren. Sie waren es (auch), die die Städte der Landschaft *Gautut* während sehr vieler Jahre, da sie in Ägypten waren, verwüstet hatten.«

Aus dieser Inschrift ersehen wir, daſs die Libyer vor der Regierung Ramses' III. sich zwischen Memphis und *Ḳa-r(o)bana* in den am westlichen Rande der Nilebene gelegenen Städten angesiedelt hatten und nun wissen wir, daſs diese Ansiedelungen nicht, wie bisher angenommen wurde, von Memphis aus in nördlicher oder nordwestlicher, sondern in südlicher Richtung, etwa bis Herakleopolis Magna, zu suchen sind. Dagegen spricht keinesfalls die Angabe des Papyrus, daſs die Libyer bis zum »dem Groſsen Strome« vorgedrungen wären. In ägyptischen Inschriften ist der Ausdruck »der Groſse Strom« nicht, wie Brugsch (Geogr. Wörterb. S. 85) will, einzig und allein vom Kanopischen Nilarm gebraucht: in der groſsen Inschrift von Beni-Hassan (Maspero, Recueil I S. 162 und 163) wird der bei Beni-Hassan und Minieh vorbeifliessende Nil »der Groſse Strom« genannt und ebenso bezeichnet ihn als ein von Brugsch (Hierogl. Wörterb. VI S. 756) zitierter Text aus Edfu. Wenn nun beim Ptolemäus (IV, 5 § 46, nach Brugsch, Geogr. Wörterb. S. 85) unter den Worten: ». . . . . . τοῦ Μεγάλου ποταμοῦ . . . . .« der Kanopische Nilarm zu verstehen ist, da im Westen von ihm, wie Ptolemäus angiebt, sich der Alexandrinische, der Andropolitische und der Letopolitische Nomi befanden, und wenn ferner in einer ägyptischen Inschrift die Stadt , d. h. das jetzige *Damanhûr*, als am Westufer des (= oder) liegend erwähnt wird, so beweist es meiner Ansicht nach nur, daſs die alten Ägypter gerade den Kanopischen Arm als die natürliche Fortsetzung des Haupt-Nils auffaſsten und ihn mit demselben Namen bezeichneten, den der Haupt-Nil in seinem Oberlaufe besaſs.

Was die Landschaft betrifft, wo die Libyer vor Ramses III. »während sehr langer Jahre« die Städte verwüstet hatten, so kann ich mir noch nicht recht erklären, wo sie gelegen sein mag, da es aus dem Texte des groſsen Papyrus Harris nicht zu ersehen ist, ob die Erwähnung der Landschaft in einem direkten Zusammenhange mit der von den Libyern besetzten Zone zwischen Memphis und *Ḳa-r(o)bana* steht oder nicht. Sollte

ersteres der Fall sein, so könnte wohl nichts anderes als das ganze Fajûm oder irgend einen Teil desselben bezeichnen, da gerade hier, in dieser nach den Oasen am meisten zugekehrten Provinz Ägyptens, die Libyer (vielleicht durch ihre Vorposten zwischen Memphis und = geschützt) die ägyptischen Städte ungestört angreifen und plündern konnten. Im entgegengesetzten Falle dürfte eine beliebig wo anders zu suchende, aber jedenfalls am Westrande Ägyptens gelegene Landschaft bedeuten. Der Umstand, dafs in meinem Papyrus der Name unter den Ortsnamen Unterägyptens vorkommt,

(. . . . . . sic sic [1]) sic (der Sethroitische Nomos!)),

trägt auch nicht viel zur Bestimmung der Lage dieser Landschaft bei, denn es mufs bemerkt werden, dafs in der oben angeführten Liste der ägyptischen Ortschaften zwischen Hermopolis Magna und Memphis das Fajûm gar nicht erwähnt ist und es sehr leicht vom altägyptischen Schreiber in die ziemlich konfus abgefafste Liste der unterägyptischen Ortschaften aufgenommen sein konnte.

Doch vorläufig ist die geographische Bestimmung von Nebensache. Was zu beweisen war, ist, dafs wir, ohne in den ägyptischen Inschriften auf Gegenspruch zu stofsen, annehmen dürfen, dafs Mittelägypten in der Umgegend von *Hennasieh*, ebenso zur Zeit *Merenptaḥ's*, wie vor der Regierung Ramses' III., das Lieblingsobjekt der aus den Oasen kommenden Wandervölker gewesen sei. Mit den in Mittelägypten eingewanderten Libyern wird wohl auch der auf einem von Petrie in *Gurob* gefundenen Sarge genannte Fremdling in Zusammenhang zu setzen sein. Der Name *Gurob* darf aber ohne weiteres nicht mit *Ḳarob*(*ana*) verglichen werden, da jener von Petrie als Schauplatz seiner Grabungen gewählte Name in mir den allergröfsten Zweifel erregt. Als ich nämlich an Ort und Stelle mich bei den vorbeigehenden Fellachen nach dem Namen der von Petrie durchwühlten und von jeglichem bewohnten Orte abseits gelegenen Ruinenstätte erkundigte, wufsten die meisten mir keinen Namen anzugeben, und nur ein Fellache nannte die Stätte »Medinet

[1]) Rot geschrieben.

el-Ghurâb«, d. i. »die Stadt des Raben«, »die Rabenstadt«. Diese Benennung kann nun die richtige sein, da sie, im Gegensatze zum nichts bedeutenden *Gurob* im Arabischen einen bestimmten Sinn hat. Jedenfalls mufs man mit Petries Transskription arabischer Namen ziemlich vorsichtig umgehen, da er z. B. *Dendereh* gehört haben will, wo doch, möchte ich sagen, fast ausschliefslich von den Eingeborenen *Denderah* ausgesprochen wird.

Dieses ist nun das für die Bearbeitung der Libyerfrage, wie mir scheint, wichtige neue Material, das ich an Bord der »Bohemia« Ihnen mitzuteilen versprochen habe. Möge es Ihnen der Beachtung wert erscheinen und bei Ihnen das Interesse an die alten Libyer, deren Land Sie bereist und durchforscht haben, wach erhalten. Mögen diese Zeilen Sie auch manchmal an unsere schöne Seereise und die auf Deck im Plaudern verbrachten Nachmittagsstunden erinnern!

Marienbad, den 6./19. Juli 1903. W. Golenischeff.

A City of Ikhenaton in Nubia.

By James Henry Breasted.

In the account of his coronation left us on his great stela, by the Nubian king, Nastesen, he mentions an important city named [1]. The city is mentioned again in ll. 22 f. where it is twice called , evidently an abbreviated form of the name[2]. There was an Amon of the place, whom this passage calls , and under Harsiyotef there were an Osiris and an Isis of (Mar., Mon. div. pl. 14 l. 160)[3]. Still earlier under Taharka the same Amon is mentioned in one of the side chambers of the Gebel Barkal temple, as (LD. V, 12)[3], thus carrying back the existence of the city nearly 200 years earlier than Nastesen. There is no further mention of the place in the inscriptions and its subsequent, as well as its earlier history is totally unknown. But the origin of the city, already suggested by the occurrence of in its name, is rendered certain by the

[1]) Schäfer, Die Äthiopische Königsinschrift des Berliner Museums, Leipzig 1901 (Hinrichs), p. 35, and ll. 60—61.

[2]) Schäfer calls my attention to the fact that Harsiyotef on his coronation journey visited the cities in the following order: Napata, *P-gm-itn*, *P-nbs*, and Nastesen on his journey the following: Napata, *P-gm*, *P-nbs*. Thus where one list has *P-gm-itn*, the other has *P-gm*. There is therefore no doubt about the identity of the two (see Nastesen, p. 36, 8).

[3]) See Schäfer, Nastesen p. 35.

hitherto unnoticed fact that the name of the Nubian city contains part of the name of the Theban temple of , built by Ikhenaton.

On the façade[1]) of the well known Theban tomb of Ramose, the vizier of Ikhenaton, there is on the right of the door, a relief showing Ikhenaton and his queen worshiping, in the peculiar Amarna style, under the radiating sun-disk. They are in a building, which is not unlikely a part of the Theban temple of Aton. Outside are groups of bowing officials. In its usual form, in two cartouches the name of the god appears beside the sun-disk, but a unique addition to the name is here appended as follows:

That is, with the usual introduction , which may be rendered, »residing in«, we have here the name of the temple in which Aton resided. I know of only one explanation of this name, viz. that of Maspero, who renders it »l'image rouge d'Atonou dans Paatonou« (Histoire II, p. 322 note 3)[2]). Apart from the fact that the name does not contain the word »image«, it will be evident to every reader in view of the Nastesen passage, that we have here the *gm*-bird and not the bird for *dšr* (»red«). The name of the Theban temple of Aton therefore furnished the name of the Nubian city, and there can be no doubt that Ikhenaton was its founder, and that he named it after the Theban temple of his god, or that form of his god[3]) who resided in the Theban temple. We have here the remarkable fact that this new Nubian city of Ikhenaton survived and still bore the name he gave it, nearly a thousand years after his death and the destruction of the new city of his god in Egypt (Amarna). Moreover, by a strange irony of fate, while the name of the Aton-city still clung to it for nearly a thousand years, its meaning was soon forgotten, as all recollection of the heresy was swept away; Amon became the chief god of the place, and the result was the remarkable incongruity, an [4]), Amon residing in the Aton-city!! This foundation of a new city in Nubia by the heretic-king is very significant. The city was evidently in the heart of the

[1]) It is really the inner wall of the first chamber; the outer wall having been broken out. The following notes and texts are from my own copies of the tomb. See Villiers Stuart, The Funeral Tent of an Egyptian Queen p. 89ff.; Egypt after the War, pl. 27 and p. 386—388; Bouriant, Rev. arch. 1882 n. s. vol. XXIII p. 279—284, and Rec. de Trav. VI 55f.; Piehl, very accurate publication of a part of the texts, ÄZ. 1883 p. 127—130; and 1887, p. 37—39. I excavated and copied the whole tomb in Dec. 1894.

[2]) Following Bouriant, Rev. arch. 1882 n. s. vol. XXIII p. 283.

[3]) What the name means is not certain; it may be simply a proposition or statement: »The Aton is found in the House of Aton«. such statements commonly serving as names in ancient Egypt. But the occurrence of *gm 'Itn* alone in »house of *gm 'Itn*«, as the name of the Nubian city, would indicate that it may have designated a form of Aton.

[4]) On confusion of and see Schäfer, Nastesen p. 59.

Egyptian possessions in Nubia. Nastesen left Napata on his coronation journey, and going down river proceeded to his northern frontier at [hieroglyphs] (Πνούψ) just above the second cataract and returned to Napata after an absence of not more than 36 days. On his way down to [hieroglyphs], he stopped only at *Pr-gm-ʾItn*[1]), which must therefore have been an important place. Schäfer thinks it was probably located in the vicinity of the 3rd cataract, and certainly on the east side. It was in any case in the heart of Egypt's Nubian possessions, for they extended only to Napata, just below the fourth cataract. In the height of Egypt's power in Nubia, under Amenhotep III., the southern boundary was at Karoy as we learn from his commemorative scarabs. The location of Karoy, strangely overlooked in the histories hitherto, is determined by the inscriptions in the tomb of Hui, which give the limits of his government as viceroy of Kush thus:

[hieroglyphs] sic [2])

and again:

[hieroglyphs] sic sic [3])

Here, as a variant of *Krj*, we have *Nswt tʾwj* or Napata, which was thus named after Thebes[4]). This clearly locates Karoy as the district about Napata, and thus determines the southern limit of Egyptian conquest under Ikhenaton's father, a limit which was reached by Amenhotep II. and never later passed[5]).

We see therefore that Ikhenaton was attempting to make his god at home in all parts of his empire[6]), and his new Nubian foundation is an important evidence that he was striving to found a religion for his whole realm. In the great Amarna hymn, the domain of Aton, is distinctly stated to be [hieroglyphs] [7]) »the lands of Syria and Kush, and the land of Egypt«. This statement the king evidently strove to make practically good. If then he founded a new Aton-city in Kush, called *gm-ʾItn*, and a new Aton-city in Egypt called *yʾḫwt-ʾItn*, may we not expect to find a new Aton-city in Palestine, bearing a similar name? Such a name, as Spiegelberg has noted[8]), does occur in the Amarna letters[9]), viz. »*Ḫi-na-tu-na*«, which may contain *ʾItn*, preceded by

---

1) See Schäfer, Nastesen p. 35.

2) Brugsch, Thes. V, 1133.

3) *Ibid.* 1135.

4) The variant was noted by Brugsch also (o. c. 1139).

5) Schäfer in his Nastesen publication is also of the opinion that Napata was the southern boundary of Egyptian Nubia, though for different reasons.

6) Erman suggested the same idea in 1894, Ausf. Verz. 1894 p. 6.

7) Breasted, De Hymnis in Solem p. 47 l. 55.

8) Rec. de Trav., XX 37f. n. 1, and XXI 47f.; he favors [hieroglyphs]. The phonetic possibilities have been well discussed by Spiegelberg and need not be taken up here. See the difficulties suggested by Müller (OLZ. I 176).

9) 11, 17 and 196, 32; once with first *n* doubled.

the genetive *n* and some Egyptian word like [hieroglyphs][1]) or [hieroglyphs][2]). But Dr. Knudtzon, in reply to an inquiry from me, has very kindly written me, that Letter No. 196, mentioning Ḫinatuna is probably from the reign of Amenhotep III., in which case Ḫinatuna could not be an Aton city.

Not merely was Ikhenaton desirous of extending the worship of his new god, from the fourth cataract of the Nile to the Upper Euphrates, but he wished also to make it an exclusive worship and *Aton the sole god.* This latter idea, already favored by Eduard Meyer and others, has been opposed, especially by Maspero[3]), and the evidence for either view so far as I know has not been adduced. In the first place, we have a considerable religious literature belonging to this movement, in the hymns and other inscriptions at Amarna. Nowhere in this large quantity of material is any other than the sun-god, Aton, Harmachis, Re or Atum ever mentioned or depicted. Nowhere is the word »gods« ever employed. Such a state of affairs is inconceivable if the other gods were all recognized except Amon. Passing over the fact that Aton is often called »the sole god, beside whom there is no other«; we proceed to evidence which as far as I know, has not been noticed. On the above tomb of Ramose, which shows the change from the Amenhotep to the Ikhenaton régime, the word »gods« has everywhere been carefully expunged! Not merely the *names* of other gods, but the word »gods« itself has been thus treated. This is very significant. I have found this same erasure of the word »gods« at Karnak in the long offering inscription of Amenhotep III. on the east side of the third pylon, and also in the long coronation inscription of Thutmose III., *throughout both.* Likewise on a number of XVIIIth dynasty stelae in Europe it has been erased[4]). Now, I repeat, the above erasures concern only the word »gods« showing clearly a well defined hostility toward the idea which it connotes. On the erasure of particular names of gods other than Amon, compare the notes of Lepsius as far back as the days of his great expedition, sixty years ago: »Auch hier [temple of Ptah, northern Karnak] waren die Namen des Ptah und Amon wie auch der Hathor und ihre Figuren alle ausgekratzt; so auch auf dem Architrav der Türe die Namen des Ptah. Ebenso sind sämtliche Götter im Tempel zu Medinet Habu und in dem hinteren Teile des grofsen Tempels von Karnak ausgekratzt; die Götterverfolgung mufs also nicht nur dem Amon gegolten haben, sondern viel allgemeiner gewesen sein[5])«. It could

---

[1]) The genetive *n* after [hieroglyphs] will be found in the name of the Hermonthis temple, no. 5 below.

[2]) The latter actually occurs in the name of Seti I.'s mortuary temple at Kurna (LD. III, 131*e*. 150*a*. 151*b*), and one of Ramses II. also in a rock inscription at Gizeh (LD. III, 142*i*; see also LD. V, 9, and Birch, PSBA. 8, 201). [3]) Hist. II, 325 n. 1.

[4]) I am unable at the moment to put my hand upon my collected references, but I remember distinctly a stela without a number, in a window seat on the north side of the main hall of the Louvre.

[5]) LD. Text III, 8; for details of Karnak see p. 31. The fact that at the Speos Artemidos only the name of Amon is erased, is easily explained by recollecting that the conflict clearly began

hardly be expected that the names of all the gods could, within the limits of one reign be completely rooted out. Moreover the inscriptions of the temples of Lower Egypt have utterly perished. What do we know of Ikhenaton's treatment of the Memphite temple inscriptions for example? We can prove nothing from them for they have perished; but judging from Ikhenaton's treatment of the Karnak temple of Ptah, there is no doubt as to what we should find had his Memphite temples survived[1]). There is an interesting evidence of the banishment of *Wp-wꜣwt*, to be obtained by comparing a Leyden stela (V, 26) with a Vienna stela (No. 53)[2]). On the Leyden stela we find that the wife of a certain is the sic. On the Vienna stela her husband has become and she appears as merely . When her husband enters the service of the Aton temple, it is no longer possible for her to be a musician of . It seems to me clear from all this evidence that Ikhenaton's movement demanded not less than monolotry. But when me remember that the hymns extend Aton's government throughout the then known world, on land and on sea alike, it becomes more than monolotry, more than henotheism; it becomes monotheism, in so far as monotheism was possible in that remote age. The philosophical monotheism of the modern world was of course a psychological impossibility in Ikhenaton's time; but he did introduce the earliest form of monotheism, with those necessary limitations of the term (which do not however forbid its use) as they have been recognized by such students of comparative religion as Thiele.

It may be useful here to collect the references to the Aton temples, erected by Ikhenaton. As far as known to me they are the following:

A. In Egypt.

1. Thebes; called: [3]). In the tomb of *Ḫ't-ꜣꜣ* it is called [4]) while on a Vienna tombstone it is called [5]); and in the building inscription at Silsileh[6]):

with Amon, and the Amon persecution began first; in that of the other gods, which followed, the little Speos Artemidos was overlooked or not yet reached.

[1]) See also Stela of Ptah, Comptes rendus, 1900, tome I, p. 113—123.

[2]) See Baillet, Notice sur la collection égyptienne de l'abbé Desnoyers, p. 40, and Rec. XXIII, 144; also Bergmann, Rec. IX, 42. Baillet shows clearly the promotions in the family, proving the Leyden stela is the older.

[3]) Tomb of Ramose. My own copy, and Bouriant, Rev. arch. 1882 n. s. XXIII p. 283.

[4]) Daressy, Annales II 2—4.

[5]) Bergmann. Rec. IX. 42—43; and Baillet, Rec. XXIII, 144.

[6]) LD. III, 110*i*.

It probably stood near the southern Karnak pylons, in which fragments of it have been found[1]). Borchardt states[2]) that a temple of Aton existed in Luxor; but for this, the existence of fragments of the Aton temple in the Luxor temple is hardly sufficient evidence.

2. Amarna:

a) The state temple called: [3]). It is of course the larger of the two temples at Amarna[4]).

b) The temple of the queen-mother, called[5]):

which must be the smaller of the two Amarna temples[4]).

c) The chapel of the princess Meretaton, called[6]):

&c.

It was therefore »in the house (called): 'Rejoicing[7]) of Aton'« in the state temple, meaning probably within its enclosure.

»Shadow of Re« however was a designation which might be applied to any temple of Aton. This is seen from an unpublished hymn in the tomb of Merire (Amarna, no. 4), when placed parallel with a duplicate passage in the tomb of Apy (Amarna, no. 10), thus:

Apy:

Merire: sic

Apy: sic

Merire: sic

[1]) See Nestor L'hôte. Papiers inédits vol. III 80. 96. 97. 101. 104. 105 (ref. borrowed); Prisse, Trans. of Roy. Soc. of Lit. 2nd ser. I, p. 76—92; Prisse, Mon. ég. V and XI; Perring, Trans. of Roy. Soc. of Lit. 2nd ser. I, p. 140 ff.; LD. III, 110*c*. *g*; Brugsch, Rec. de Mon. II 57, 2*a*—*k*; Bouriant, Rec. de Trav. VI 51 ff., and Piehl, ÄZ. 1884 41.

[2]) ÄZ. 34, 134; see Daressy, Notice explicative des ruines du temple de Louxor, Le Caire 1893, p. 4 and 21.

[3]) Passim in the Amarna tombs, e. g. LD. III, 109.

[4]) See Petrie, Tell-el-Amarna p. 7 and pl. XXXV.

[5]) LD. III, 102; see PSBA. XV, 213—214; also LD. III, 101, where it is called: .

[6]) On an altar(?) block in the British Museum no. 1000; published: Sharpe, Insc. II 48, and PSBA. XV, p. 209—211; also Trans. Royal Soc. of Lit. 2nd ser. I pl. II.

[7]) The house determinative is doubtless to be explained by the fact that it is the name of a building or hall.

»The singers sing, rejoicing with joy in the broad hall of the house of the *bnbn* of thy temple (thy shadow of Re) in Akhetaton.« The term »thy shadow of Re« being parallel with »the *bnbn* of thy temple« is interchangeable with it and is evidently only a designation for the holy place of any Aton temple[1].

d) There was also a building of the god at Amarna, called[2]:

of which a certain was overseer, and it may have been a chapel of Aton, belonging to the queen, for she is called »who sends Aton to rest with a sweet voice«[3]. But this is an idea common to the orthodox sun-hymns, and the dead often pray to be permitted to send Re to rest (*sḥtp*).

The inscription of chief architect Bek, who built the state temple at Amarna is still preserved at Assuan[4].

3. Heliopolis, called[5]: . It was doubtless the first of the Aton temples as priests of the Aton from this region are known under Amenhotep III. (Rec. VI, 52 f.).

4. Memphis, called[6]: (var. hieratic). This temple was still in use in the time of Seti I.[7])

5. Hermonthis; called[8]: .

B. In Nubia.

6. At third cataract(?), called: , abbreviated to or (references above).

There are thus nine temples of Aton known with certainty and possibly eleven (counting Luxor and Ḫinatuna)[9].

---

[1]) Temples called were found in the sacred districts of all the divinities of Egypt in Ramses III.'s time (Pap. Harris, 60, 8). Such a temple is also known under Ramses II. and in the 21st dyn.; see Spiegelberg (Rec. 17, 159 f.), who thinks these later ones were in the necropolis.

[2]) Amarna tomb No. 14, southern group; published by Daressy (Rec. XV, 38—41), who was unable to read the name; I found it as above in 1895.

[3]) Tomb of Ai, second long hymn (ll. 21—22); published by Daressy (Rec. XV, 46—47).

[4]) Mar., Mon. div. 26*u* = Morgan, Cat. de Mon. I p. 40 no. 174; neither is accurate and the relief faces opposite directions in the two publications.

[5]) Rec. 16, p. 123, CIX.

[6]) Spiegelberg, Rechnungen XVI l. 4; Mar., Mon. div. 56 = Rougé, Inscr. hiér. 54; Sir Charles Nicholson, »On Some Remains of the Disk Worshippers Discovered at Memphis«, Trans. of the Royal Soc. of Lit. (read May, 20, 1868), and *ibid.* vol. VIII, p. 308; also Bouriant, Rec. de Trav. VI p. 52—53. Finally Mar., Mon. div. 34*e*.

[7]) Spiegelberg, l. c.

[8]) Rec. 23, 62.

[9]) The remains of sculptures of Ikhenaton on a single block found by Petrie at Gurob may possibly indicate an Aton temple there (Petrie, Ill. Kahun and Gurob, Pl. XXIV 10). The altar block seen by Prisse at Eshmunen (Prisse, Rev. arch. 1844, p. 730, letter to Champollion) may easily have been carried there from Amarna.

Addendum.

According to the Canopics just published by Legrain (Annales IV, p. 17—19 of tirage à part), there was an Aton quarter in Thebes, called »City of Aton Shines« ([hieroglyphs]) and a temple called »Aton the great Shines« ([hieroglyphs]). Whether these were but designations of Amenhotep IV.'s Theban temple and its quarter, is not certain; but such was in all probability the case.

Besoldungsverhältnisse von Priestern im mittleren Reich.

Von Ludwig Borchardt.

Die wertvollen Urkunden des zweiten Papyrusfundes von Illahun[1]) werden im Berliner Museum jetzt geglättet und unter Glas gebracht, so dafs die endgültige Veröffentlichung des sehr umfangreichen Materials wohl bald keine zu grofsen Schwierigkeiten mehr haben wird. Da aber immerhin noch einige Zeit vergehen dürfte, bis alle Fachgenossen aus dieser neuen Quelle für die Kulturgeschichte des mittleren Reiches werden schöpfen können, so möchte ich hier vorläufig wenigstens ein Dokument aus diesem Funde besprechen, das interessant genug ist, so vorweg genommen zu werden. Es klärt uns nämlich mit mathematischer Klarheit über die Besoldungsverhältnisse der Priester am Tempel von Illahun auf und läfst also wohl auch Schlüsse auf ähnliche Verhältnisse an anderen ägyptischen Tempeln zu. Es ist derselbe Papyrus — jetzt P. 10005 —, aus dem ich schon früher[2]) die Liste des Tempelpersonals herauszog, und dabei den Unterschied zwischen ständigen Priestern und monatlich wechselnden Laienpriestern zeigen konnte. Am Anfang des beiderseitig abgerissenen Blattes steht das Ende einer Opferliste, dann folgen einige Zeilen mit den Namen der durch Zahlen unterschiedenen [hieroglyphs]-Priester des Tempels, dahinter wird dann die ganze Blatthöhe durch die hier folgende Aufstellung der Ein- und Ausgaben des Tempels, sowie der Verteilung des Restbestandes an die amtierenden Priester und Tempeldiener eingenommen. Die am unteren Rande stehenden Nebenrechnungen, die nur als Multiplikations- und Divisionsexempel Interesse hätten, können wir wohl übergehen.

---

[1]) ÄZ. 1899, S. 89 ff.

[2]) ÄZ. 1899, S. 94.

Der Text lautet wie folgt:

			•	390	62	172
			•	20	1	—
				410	63	172
			•	340	28	$56\frac{1}{2}$
				340	28	$56\frac{1}{2}$
			•	70	35	$115\frac{1}{2}$
		?		$1\frac{2}{3}$	$\frac{2}{3}+\frac{1}{6}$	$2\frac{2}{3}+\frac{1}{10}$
	1	10	•	$16\frac{2}{3}$	$8\frac{1}{3}$	2[7]$\frac{2}{3}$
	1	3	•	5	$2\frac{1}{2}$	$8\frac{1}{5}+\frac{1}{}$…
	1	6	•	10	5	$16\frac{1}{2}+\frac{1}{}$…
	1	$1\frac{1}{3}$	•	$2\frac{1}{6}+\frac{1}{18}$	$1\frac{1}{9}$	$3\frac{2}{3}+\frac{1}{}$…
	1	4	•	$6\frac{2}{3}$	$3\frac{1}{3}$	$11\frac{1}{15}$
	1	2	•	$3\frac{1}{3}$	$1\frac{2}{3}$	$5\frac{1}{2}+\frac{1}{}$…
	1	2	•	$3\frac{1}{3}$	$1\frac{2}{3}$	$5\frac{1}{2}+\frac{1}{}$…
	3	2	•	10	5	$16\frac{1}{2}+\frac{1}{}$…
	2	2	•	$6\frac{2}{3}$	$3\frac{1}{3}$	$11\frac{1}{15}$
…	1	1	•	$1\frac{2}{3}$	$\frac{2}{3}+\frac{1}{6}$	$2\frac{2}{3}+\frac{1}{}$…
	4	$\frac{1}{3}$	•	$2\frac{1}{6}+\frac{1}{18}$	$1\frac{1}{9}$	$3\frac{2}{3}+\frac{1}{}$…
	2	$\frac{1}{3}$	•	$1\frac{1}{9}$	$\frac{1}{2}+\frac{1}{18}$	$1\frac{1}{2}+\frac{1}{3}+\frac{1}{}$…
	1	$\frac{1}{3}$	•	$\frac{1}{2}+\frac{1}{18}$	$\frac{1}{4}+\frac{1}{36}$	$\frac{2}{3}+\frac{1}{4}+\frac{1}{1}$…
				70	35	$115\frac{1}{2}$

erechnung der zu diesem Tempel gebrachten Einkünfte«			Brote Stück	Bier *Sd3*-Krüge	*Ḥpnw*-Krüge
iste der täglichen Einkünfte«			390	62	172
om Tempel des Sobk von Krokodilopolis wurde gebracht« .			20	1	—
usammen«			410	63	172
ufstellung(?), nachdem davon geopfert worden«					
usgegeben an die Totenpriester«			340	28	$56\frac{1}{2}$
usammen«			340	28	$56\frac{1}{2}$
est«			70	35	$115\frac{1}{2}$
ufstellung (? Verteilung?) dieses Restes«		Teile(?) :	$1\frac{2}{3}$	$\frac{2}{3}+\frac{1}{6}$	$2\frac{2}{3}+\frac{1}{10}$
rster und Tempelvorsteher« .	1	10 :	$16\frac{2}{3}$	$8\frac{1}{3}$	$2[7]\frac{2}{3}$
orsteher der Laienpriesterabteilung, der in diesem Monat Dienst hat«	1	3 :	5	$2\frac{1}{2}$	$8\frac{1}{5}+\frac{1}{10}$
auptvorlesepriester«	1	6 :	10	5	$16\frac{1}{2}+\frac{1}{10}$
empelschreiber, der in diesem Monat Dienst hat«	1	$1\frac{1}{3}$:	$2\frac{1}{6}+\frac{1}{18}$	$1\frac{1}{9}$	$3\frac{2}{3}+\frac{1}{45}$
ewöhnlicher Vorlesepriester, der in diesem Monat Dienst hat«	1	4 :	$6\frac{2}{3}$	$3\frac{1}{3}$	$11\frac{1}{15}$
Iw-Priester, der in diesem Monat Dienst hat«	1	2 :	$3\frac{1}{3}$	$1\frac{2}{3}$	$5\frac{1}{2}+\frac{1}{30}$
nï-ist-ˁ3-Priester, der in diesem Monat Dienst hat	1	2 :	$3\frac{1}{3}$	$1\frac{2}{3}$	$5\frac{1}{2}+\frac{1}{30}$
ḥ-Priester, der in diesem Monat Dienst hat«	3	2 :	10	5	$16\frac{1}{2}+\frac{1}{10}$
öniglicher Priester, der in diesem Monat Dienst hat« . .	2	2 :	$6\frac{2}{3}$	$3\frac{1}{3}$	$11\frac{1}{15}$
d3w«	1	1 :	$1\frac{2}{3}$	$\frac{2}{3}+\frac{1}{6}$	$2\frac{2}{3}+\frac{1}{10}$
ürhüter«	4	$\frac{1}{3}$:	$2\frac{1}{6}+\frac{1}{18}$	$1\frac{1}{9}$	$3\frac{2}{3}+\frac{1}{45}$
ürhüter, der nachts Dienst hat«	2	$\frac{1}{3}$:	$1\frac{1}{9}$	$\frac{1}{2}+\frac{1}{18}$	$1\frac{1}{2}+\frac{1}{3}+\frac{1}{90}$
mpelarbeiter«	1	$\frac{1}{3}$:	$\frac{1}{2}+\frac{1}{18}$	$\frac{1}{4}+\frac{1}{36}$	$\frac{2}{3}+\frac{1}{4}+\frac{1}{180}$
usammen«			70	35	$115\frac{1}{2}$

Zur Übersetzung ist nicht viel zu bemerken. Einzelne Ausdrücke wie »Einkünfte«, »Aufstellung« und ähnliche sind natürlich nicht genügend präzisiert, ihr Sinn aber ist in keiner Weise zweifelhaft, und das genügt für das Verständnis

der Liste. Das einzige Wort, das völlig geraten ist, ist »Teile(?)« in der Überschrift der letzten Liste. Hier kann ich das sehr kursiv geschriebene Wort nicht einmal lesen. Seiner Stellung nach mufs es sich entweder auf die horizontal daneben stehende Reihe beziehen und würde dann eine Bezeichnung für den Einheitssatz sein, der der folgenden Berechnung der Anteile der einzelnen Priester und Tempelbeamten zu Grunde liegt, oder es könnte sich auch auf die vertikal darunter stehende Kolumne beziehen und würde in diesem Falle irgendwie die dort verzeichneten Verhältniszahlen der Besoldung ausdrücken. Dem Verständnis der Tabelle setzt also auch das Fehlen dieses Wortes kein Hindernis entgegen. Endlich ist noch in der drittletzten Zeile des Ganzen die Lesung unsicher. Eine analoge Liste auf einem Fragment desselben Fundes giebt an Stelle von die Schreibung , es scheint also irgend eine Art »Nachtportier« gemeint zu sein.

Über die Genauigkeit der Rechnung möchte ich einige Worte hinzufügen. Die Additionen und Subtraktionen im ersten Teile der ganzen Aufstellung sind richtig, bei der Verteilung des übrigbleibenden Restes aber hat sich der Schreiber eine kleine Vereinfachung erlaubt. Er hätte den Rest (70, 35, $115\frac{1}{2}$) durch $41\frac{2}{3}$ teilen müssen, dafür hat er einfach durch 42 dividiert. Der Fehler, den er dadurch in seine Rechnung hineinbringt, ist, wie wir sehen werden, ziemlich geringfügig. Trotz dieser Vereinfachung wird aber die Division dennoch nicht ganz richtig. Der dritte Quotient $\frac{115\frac{1}{2}}{42}$ lautet nämlich $2\frac{2}{3} + \frac{1}{10}$, d. h. 2,7666, richtig würde er aber $2\frac{1}{2} + \frac{1}{4}$, d. h. 2,75, sein. Die Folge dieser kleinen Ungenauigkeiten ist natürlich, dafs der Schreiber bei der Endaddition falsch addieren mufs, um wieder dieselben Zahlen zu bekommen, von denen er ausgegangen ist. Er schreibt 70, 35, $115\frac{1}{2}$, während die richtige Aufrechnung $69\frac{1}{2}$, $34\frac{1}{2} + \frac{1}{4}$ und $115\frac{1}{6} + \frac{1}{9}$ ergiebt. Die Fehler — $\frac{1}{2}$ Brot, $\frac{1}{4}$ *Sd3*-Krug und $\frac{2}{9}$ *Ḥpnw*-Krug Bier — sind aber so klein, dafs wir sie übersehen können.

Das Hauptinteresse der ganzen Aufstellung liegt unstreitig in den Angaben über die Verteilung der nach Abzug aller den Totenpriestern für die Totenopfer ausgelieferten Einkünfte noch verbleibenden Naturalien unter die am Tempel beschäftigten Priester und Beamten. Es sollen 70 Brote, 35 *Sd3*-Krüge und $115\frac{1}{2}$ *Ḥpnw*-Krüge Bier verteilt werden. In welchem Zeitraum sich diese angesammelt haben, wird leider nicht ausdrücklich gesagt, doch glaube ich, wir werden nicht fehlgehen, wenn wir diese Zeit als die eines Monats annehmen. Ich möchte dieses schon aus dem sich in der Priesterliste öfter wiederholenden Ausdruck »der in diesem Monat Dienst hat« schliefsen. Mehr wie einen Monat anzunehmen, verbietet sich schon deshalb, weil dann Laienpriester aus den verschiedenen sich monatlich ablösenden Abteilungen Anteile erhalten müfsten, wovon in der Aufstellung keine Rede ist. Es handelt sich also wohl um die monatliche Verteilung oder mit anderen Worten: die Liste giebt uns eine Übersicht über die Monatsgehälter der Priester und Beamten des Tempels.

Diese Monatsgehälter sind natürlich nicht ihre ganzen monatlichen Einkünfte, denn erstens könnten manche der Priester noch als Totenpriester von den vorweg abgezogenen Naturalien etwas erhalten haben, zweitens könnten noch andere Naturalien, etwa Fleisch, zur monatlichen Verteilung gelangt sein, worüber unsere Liste nichts sagt, und drittens sind zehn der genannten nur Laienpriester, haben also ihren bürgerlichen Beruf nebenher, der ihnen hoffentlich mehr einbrachte als ihr geistliches Amt. Denn die Entlohnung der Laienpriester scheint äufserst gering zu sein. Der Vorsteher der Laienpriesterabteilung erhält nur 3 Anteile, während der im Range unter ihm stehende, aber ständige Hauptvorlesepriester das Doppelte, also 6 Anteile erhält. Und diese erhält er 12 mal im Jahre, während jeder Laienpriester sein Gehalt wegen der monatlichen Ablösung der 4 Abteilungen nur 3 mal im Jahre bekommt.

Die Gehaltsverhältnisse der Laienpriester sind die folgenden:

1 Vorsteher	erhält	3	Anteile	3 mal	im	Jahre	(9 Ant. jährl.)
1 Schreiber	»	$1^1/_3$	»	»	»	»	(4 » »)
1 Vorlesepriester	»	4	»	»	»	»	(12 » »)
1 *Wtw*-Priester	»	2	»	»	»	»	(6 » »)
1 *Imï-ist-ꜥꜣ*-Priester	»	2	»	»	»	»	(6 » »)
3 *Ibḫ*-Priester	erhalten je	2	»	»	»	»	(6 » »)
2 Königl. Priester	» »	2	»	»	»	»	(6 » »)

Dem stehen die Gehälter der beiden ständigen Priester wie folgt gegenüber:

1 Tempelvorsteher	erhält	10	Anteile	12 mal	im	Jahre	(120 Ant. jährl.)
1 Hauptvorlesepriester	»	6	»	»	»	»	(74 » »)

Die Tempelbeamten — Priester kann man sie kaum nennen — sind wesentlich schlechter besoldet:

1 *Mḏꜣw*	erhält	1	Anteil	12 mal	im	Jahre	(12 Ant. jährl.)
4 Thürhüter	erhalten je	$^1/_3$	Anteile	»	»	»	(4 » »)
2 Nachtwächter	» »	$^1/_3$	»	»	»	»	(4 » »)
1 Arbeiter	erhält	$^1/_3$	»	»	»	»	(4 » »)

Nur für die Beurteilung der Besoldungsverhältnisse ist übrigens unsere Liste zu verwerten, für die absoluten Gröfsen der Einkommen solcher Priester und Unterbeamten läfst sich kaum daraus etwas schliefsen. Nur die Ersten, die in der Liste aufgeführt sind, erhalten nämlich so viel, dafs sie — nicht auch ihre Familien — wohl davon gelebt haben könnten, die Raten für die übrigen, namentlich die für die Unterbeamten, sind so gering, dafs man annehmen mufs, sie haben noch Nebeneinnahmen gehabt, oder wir haben hier nicht eine Verrechnung ihres ganzen Monatsgehalts vor uns. Für die Besoldungsverhältnisse aber werden sich immerhin Schlüsse aus unserem Dokument ziehen lassen.

Eine Stele des mittleren Reichs mit religiösem Text.

Von Fr. W. v. Bissing.

In dem kleinen städtischen Museum zu Trient, das dank der Opferwilligkeit seiner Trientiner so manches schöne Stück birgt, wird eine Stele aus Kalkstein aufbewahrt, 0,48 m hoch, 0,31 m breit, 0,04 m dick. Die Rückseite ist flach, die Vorderseite zeigt folgende Anordnung:

Ein thürförmiger Rundstab, der jedoch nicht unmittelbar am Rande läuft und von einer breiten ägyptischen Corniche bekrönt wird mit 15 »Blättern«, umschliefst das rechteckige Feld, in dessen oberer Hälfte eine zwölfzeilige vertikale Inschrift, in dessen unterer die Opferdarstellung angebracht ist.

Auf löwenfüfsigem Stuhl sitzen nach rechts Mann und Frau. Sie ist mit einem langen, von Tragbändern gehaltenen Gewand bekleidet und mit einem langen Kopftuch, welches das Ohr freiläfst. Er sitzt im kurzen Schurz mit Mittelstück, mit Halskragen, kurzer Perücke, die das Ohr sichtbar läfst und hält in der linken Hand das gebogene Band.

Auf der Stuhllehne liegt ein in Franzen endigender Shawl.

Vor dem Ehepaar steht der gewöhnliche Opfertisch, an dem, mit der rechten Hand zum Tisch hin ausgestreckt, die nur mit einem Halskragen bekleidete Tochter steht. Ihr Haar endet in zwei »Mädchenzöpfen« mit aufgebogenem Ende, in der linken Hand hält sie eine Schale der Form.

Das Fleisch des Mannes zeigt rote Farbe, an der Corniche ist das erste und letzte »Blatt« zur Hälfte, das 2., 6., 10., 14. ganz rot bemalt.

Die Arbeit ist leidlich gut, an den Beinen des Mannes fällt die starke Muskulatur auf.

Die Inschrift, die ich zu zwei verschiedenen Malen verglichen habe, lautet (die von rechts nach links laufenden senkrechten Zeilen sind hier für den Druck umgeschrieben):

Hinzugefügt mag noch werden, dafs über der Tochter steht: (2) »seine geliebte Tochter Nefru-Amon«.

Einen wirklichen Paralleltext habe ich weder bei Gayet, Stèles de la XIIème dynastie, noch bei Brugsch im Thesaurus, noch bei Spiegelberg-Pörtner im ersten Band der ägyptischen Grabsteine gefunden, hingegen findet sich, worauf mich Georg Möller hinweist, der zweite Teil, von Zeile 5 und 6 ab, in den Pyramidentexten Onnos 390 (Kap. 42 Schack). Vergl. Erman, ÄZ. 1894 S. 7 und 17, wo auch die Paralleltexte aus dem Totenb. (Kap. 174) aufgeführt sind. Inhaltlich entspricht, worauf mich gleichfalls Möller hinweist, Totenb. Naville, Kap. 66, 1—2.

Ich gebe zunächst meine Auffassung des Textes und führe dann die wichtigeren Varianten an; genauere Kenner der religiösen Litteratur, als ich es bin, werden hoffentlich noch manches Interessante an dem Texte finden.

»Eine königliche Opfergabe, o Ptah Sokaris Osiris! Eine Opfergabe, o Re, in den Feldern des Opfers! Mögen sie Wein und Brote geben für den Ka des grofsen Haremsschreibers Amenses. Eine königliche Opfergabe auf den Altar des Ptah, so wahr Du mit Spenden versehen wirst[?] im Hause des Sokaris, o grofser Haremsschreiber Amenses! He! Osiris, grofser Haremsschreiber Amenses, erhebe Dich zu denen, die gröfser sind als Du, damit Du Feigen ifst und Wein vertilgst, o grofser Haremsschreiber Amenses! Dein Gesicht ist wie (das des)[?] Anubis. Der grofse Haremsschreiber Amenses, dieser grofse; hervor ging der grofse Haremsschreiber Amenses an der Spitze der Götterneunheit, getragen wird der Schreiber des Harems (sic) Amenses von der Sechmet, und von der Chentet wird geboren der grofse Haremsschreiber Amenses auf dem Stern »Vorderteil (oder Anfang?) der Sothis« [?], dem weit wandernden, welcher bringt das für den Himmel (sic) Nötige jeden Tag. Es kam Amenses zu seinem Platz, der sich befindet auf den beiden Königsdiademen. O grofser Haremsschreiber Amenses: gegeben[?] sind Dir diese Deine Brote, hervor gehe[?] vom

Opferaltar Dein Brot und Wein, welches Dir gegeben hat Horus, der Herr des Südlandes, für den grofsen Haremsschreiber Amenses.«

Die wichtigsten Abweichungen von Onnos 390, den Möller für mich nach dem Berliner Material zu vergleichen die Güte hatte, sind: Für das bezeichnende » « Onnos » « »hervor kam Onnos zwischen den Beinen der Neunheit« ist das dem Schreiber geläufigere »an der Spitze der Götterneunheit« getreten. Die im Pyramidentext (so nach Möller) geschriebene Göttin, ist, wie im Totenb., zur geworden[1]). Die schwierige Stelle bei Onnos , für die auch Erman, ÄZ. 1894 S. 7 keinen Rat weifs, hat der Schreiber des m. R. durch Einfügung eines sich leichter machen wollen. Ob ich seine Absicht recht verstanden habe, indem ich »*ḥꜥt-Spd*« als Sternname fasse, weifs ich nicht; der Zusatz »weit wandernd« würde zum periodisch umlaufenden Siriusgestirn gut passen. am Ende von Zeile 9 schien mir ganz sicher; man darf es also nicht in verbessern, sondern der Schreiber hat die Gruppe ungeschickt auseinandergerissen. Im Zusatz hat dann die Stele das Objekt »dem Re« ausgelassen, was sich wohl als einfacher Schreibfehler infolge des unmittelbar anschliefsenden erklärt.

In Übereinstimmung mit dem Totenb.-Text, dessen Verballhornung des alten Spruchs man bei Erman vergleiche, setzt schon die m. R.-Stele an Stelle des echten »Weg« das dem Schreiber wohl besser klingende »Himmel« ein.

Dafs bei solchem Zustand der Texte uns vieles unklar bleibt, darf uns kein Wunder nehmen. Vielleicht findet auch die auffällig geschriebene Stelle der Stele anderswo ihre sichere Erklärung. Das hinter dem Gottesnamen Anubis ungeläufige Determinativ könnte auf eine geographische Bezeichnung hinweisen.

Ich möchte diese Zeilen nicht schliefsen, ohne dem liebenswürdigen Direktor der Trientiner Sammlung, Hrn. Lodovico Oberziner, dem gelehrten Verfasser des Buches vom »Culto del sole«, auch an dieser Stelle für sein Entgegenkommen meinen wärmsten Dank zu sagen.

---

[1]) Inzwischen hat P. Lacau, Rec. de trav. 24 p. 198 ff. eine vortreffliche Studie über diese Göttin veröffentlicht. Seine Vermutung, dafs sie löwenköpfig dargestellt war, findet durch die Trientiner Stele eine Bestätigung. Auch die memphitische Heimat der Göttin ist wohl hier neu belegt: fast alle ägyptischen Monumente des Trientiner Museums stammen aus einer in der Pyramidengegend, vor allem in Abusir, zusammengebrachten Sammlung.

Eine kursive Form von [hieroglyph].

Von Heinrich Schäfer.

Der Gegner des [hieroglyphs] in der bekannten Erzählung des m. R. wird zum ersten Mal in folgendem Zusammenhange genannt[1]):

»Der Bauer kam in die Gegend von *Pr-Ffi*, nördlich von *Mdnit*, und fand dort einen Mann auf dem Damm stehen, Namens [hieratic]. Der war der Sohn eines Mannes Namens *'Isri*.«

So ist die Stelle ganz glatt zu übersetzen, und es ist klar, dafs in der Gruppe, die ich hier vorläufig noch hieratisch wiedergegeben habe, ein Eigenname stecken mufs.

Aber fast alle, die den Text behandelt haben, wollen durchaus in der Gruppe eine Standesbezeichnung oder einen Titel finden. Sie müssen darum die Stelle irgendwie gewaltsam ändern: Erman[2]) nimmt eine Lücke an, M. Müller[3]) streicht ein paar Zeichen u. s. w. Der Einzige, der die Gruppe wenigstens für einen Eigennamen ansieht, ist, soviel ich weifs, Griffith[4]), aber er umschreibt die Gruppe durch [hieroglyphs], was er Suti oder Sutentï (?) lesen will. Doch wird diese Umschreibung unmöglich gemacht durch die Form [hieratic], die die beiden anderen Handschriften der Erzählung dem Namen geben[5]).

Mir scheinen alle bisherigen Erklärungen der Stelle unrichtig. Die Sache liegt in Wirklichkeit viel einfacher, als man angenommen hat.

Man hat sich durch das Zeichen [hieroglyph] irreführen lassen, das man für ein Determinativ ansah. Geht man aber ohne Voreingenommenheit nur davon aus, dafs irgend ein beliebiger Personenname vorliegen kann, so wird man daran denken müssen, dafs im m. R. oft[6]) ein blofses [hieroglyph] zur Schreibung von *nḫt* in

[1]) Pap. Butler, Z. 19; s. Proc. 14, p. 458 ff.

[2]) Grammatik [94], S. 29*, und »Aus den Pap.«, S. 47.

[3]) Proc. 15, p. 344.

[4]) Proc. 14, p. 466.

[5]) Butler und Berlin P. 3025 haben [hieratic], Amherst und Berlin P. 3023 haben [hieratic].

[6]) Nur ein Beispiel von den vielen sei hier genannt: Berlin 1629 [hieroglyphs], 1630 [hieroglyphs] auf zwei Säulen aus ein und demselben Grabe.

den Personennamen gebraucht wird, die aus einem Götternamen und *nḫt* zusammengesetzt sind.

Hätte also das auch hier dieselbe Bedeutung, so wäre in den Zeichen und ein Göttername zu suchen.

Dafs wir damit auf der richtigen Spur sind, zeigt ein mehrmals im Papyrus Ebers vorkommender Pflanzenname, der dasselbe Zeichen enthält und sowohl die Form [1] als [2] aufweist. Auch hier führt ja der Wechsel in der Stellung des fraglichen Zeichens darauf, dafs in ihm ein Göttername steckt, der das eine Mal an der grammatisch richtigen Stelle steht, das andere Mal nach dem bekannten Gesetz vorweggenommen ist.

Auf dasselbe bringt uns ein Grabstein des m. R. im Museum von Kairo[3]. Auf ihm finden sich nebeneinander die Namen und [4]. Es ist klar, dafs auch hier, dem »Anubis« des zweiten Namens entsprechend, in dem ein Göttername stecken mufs.

Sehen wir uns nun unter den bekannten Götternamen, die auf ausgehen, um, so fällt uns sofort der Name des Gottes Thot in die Augen, der in den Handschriften des m. R. unter anderen die Formen [5] und [6] hat. Die Übereinstimmung ist in der That vollkommen, nur dafs die Figur des Ibis hier noch nicht so stark verflüchtigt ist. Bemerkenswert ist vor allem, dafs wir auch hier nebeneinander Formen haben, bei denen die Querstange des Gestells erhalten und weggefallen ist. Man hat in solchem Fall eben den wagerechten Strich nicht für so charakteristisch angesehen wie den senkrechten. Das zeigen auch die kursiven Formen des Götterdeterminativs , bei denen aus [7] schliefslich geworden ist[8].

---

[1] Ebers 22, 12; 79, 11; 89, 9; 90, 9. [2] Ebers 52, 13; 83, 15.

[3] Nr. 20237 des neuen Inventars (s. Lange-Schäfer, Grab- und Denksteine).

[4] Zu vergleichen ist ein dritter Name in derselben Inschrift: .

[5] Berlin P. 3024, Z. 23. [6] Berlin P. 3025, Z. 24.

[7] Berlin P. 3024, Z. 24. Vergl. auch Berlin P. 9010 (»Aus den Pap.«, S. 11) aus dem a. R.

[8] Dafs dieses häufige Götterdeterminativ, das wir nach dem Vorgange der späteren Ägypter mit zu umschreiben gewöhnt sind, so entstanden, also eigentlich zu umschreiben ist, ist eine schöne Bemerkung, die Borchardt vor Jahren gemacht hat. So erklärt sich, warum

So würde es also zunächst liegen, die Gruppe, die uns beschäftigt, mit zu umschreiben. Ein solcher Göttername ist uns aber nicht bekannt, und von den uns sonst erhaltenen Götternamen auf läfst keiner aufser eben eine hieratische Form wie oder zu[1]). Wir können darum getrost, bis etwa ein Gott uns bekannt wird[2]), in diesen Gruppen kursive Formen für sehen, und den Namen des Gegners des Bauern »*Nḫt-ḏḥwtỉ*«, den der im Papyrus Ebers genannten Pflanze »*św.t Ḏḥwtỉ* = Feder des Thot« lesen.

Natürlich ist diese kursive Form für nicht auf die wenigen genannten Fälle beschränkt. Sie läfst sich schon jetzt nachweisen, z. B. auf dem Grabstein Kairo 20198 in den Namen und , sowie mehrfach in den »Kahunpapyrus« in den Namen [3]) und [4]). Andere Beispiele werden sich nun gewifs zahlreich finden.

---

sowohl hinter männlichen als hinter weiblichen Worten steht, und weshalb der kleine Strich des Zeichens, den man dem Kopf und dem Bart des gleichzusetzen pflegte, in anderer Richtung läuft, als man bei der alten Erklärung hätte annehmen müssen. Die wirkliche hieratische Form des ist , doch ist dieses Zeichen, wie so manches andere im Hieratischen, früh aus dem Gebrauch gekommen.

[1]) So müfste sich z. B. bei dem Götternamen , der in Namen des m. R. häufig vorkommt, das auch in der hieratischen Form irgendwie bemerkbar machen.

[2]) Bis dahin mufs man auch annehmen, dafs es nur auf Versehen der alten Schreiber beruht, wenn auf dem Grabstein Nr. 20544 des m. R. im Museum von Kairo ein Name hieroglyphisch vorkommt, und wenn in Inschriften aus der Zeit des Pianchi (Benson, Temple of Mut. p. 373 u. ö.) und aus der Ptolemäerzeit (s. Loret, flore no. 22 und p. 143) sich häufig ein Pflanzenname findet. Die Schreiber haben die beiden Zeichen und , die ja in den kursiven Formen, wie gezeigt, völlig gleich geworden sind, miteinander verwechselt. Bei dem Pflanzennamen sind sie sogar so weit gegangen, zu schreiben, sie haben also wirklich schliefslich *św.t ỉmntt* gelesen. Möglich, aber unwahrscheinlich, wäre es, dafs es zwei Pflanzen gegeben hat: *św.t Ḏḥwtỉ* und *św.t ỉmntt.*

[3]) Bruchstück in Kairo: .

[4]) Bruchstück in Berlin: .

Hervorheben möchte ich zum Schluſs noch, daſs uns durch die Kenntnis dieser kursiven Form von endlich eine Möglichkeit gegeben ist, die wunderliche späte Schreibung für zu erklären[1]). Es ist wieder einmal, wie es BRUGSCH[2]) richtig geahnt hat, eine falsche Umschreibung aus dem Hieratischen. Wie nahe eine solche Verwechslung der kursiven Formen von und liegt, läſst sich an dem interessanten Fall zeigen, wo einem modernen Hieratiker genau dasselbe Versehen wie den Alten zugestoſsen ist. GRIFFITH, Kahunpap. 22, Z. 22. 23 finden sich unmittelbar hintereinander die beiden Namen und . Den ersten umschreibt GRIFFITH richtig mit , den zweiten aber, der, wie wir nun wissen, nichts weiter als eine kursivere Form desselben Namens ist, mit . Auch GRIFFITH also setzt für ein, genau so, wie die alten Ägypter es thaten, wenn sie für *Ḏḥwti* schrieben.

Mir scheint, daſs somit durch die Erklärung der späten Form für die Richtigkeit unserer Ausführungen bewiesen wird.

Das Kalenderdatum der Nilüberschwemmung unter Šabataka.

Von EDUARD MEYER.

Unter den von LEGRAIN, ÄZ. 1896 S. 111 ff. publizierten Inschriften vom Quai von Karnak, welche Angaben über die Höhe der Überschwemmung aus der Zeit von Dynastie 22—26 enthalten, lautet Nr. 33:

[folgen die Titel] Šabataka

[1]) Vergl. darüber MÖLLER, Pyramidentexte, S. 16, dessen eigene Erklärung der Schreibung also wohl abzulehnen ist. Natürlich darf man darum nicht leugnen, daſs die Ägypter der Spätzeit, als die Form einmal vorhanden war, sie sich auf irgend eine andere als die angegebene Weise erklärt haben.

[2]) Wb. Suppl. S. 29.

»Am 5. Pachons des Jahres 3 des Königs Šabataka. Als Seine Majestät als König im Tempel des Amon gekrönt war, da gewährte er ihm, dafs er throne als König der beiden Lande wie Horus auf dem Throne des Reᶜ. Es gab ihm sein Vater Amon eine Nilhöhe, einen gar gewaltigen Nil zu seiner Regierungszeit« — nämlich, wie der hinzugefügte Vermerk angiebt, 20 Ellen 2 Hände. Es ist klar, dafs diese Nilhöhe eben am 5. Pachons erreicht wurde, an dem Tage, als der König nach Theben gekommen war und die feierliche Thronsitzung im Amonstempel hielt. Dadurch ermöglicht diese Notiz eine Kontrolle der ägyptischen Chronologie.

Nach allen neueren Angaben erreicht die Nilüberschwemmung ihren ersten Höhepunkt um den Anfang des gregorianischen Oktobers; dann tritt ein Sinken ein, und darauf häufig ein nochmaliges Anschwellen über die vorige Höhe hinaus. Der höchste Stand wird also in diesem Falle gegen Ende Oktober (gregorianisch) erreicht.

Nun können wir zwar die Regierungszeit des Šabataka nicht genau aufs Jahr bestimmen, aber sicher ist, dafs sie der Zeit um 700 v. Chr. angehört[1]). Andererseits ist der Höhepunkt der Nilschwelle durchaus nicht an einen bestimmten Kalendertag gebunden, sondern läfst einen ziemlich weiten Spielraum. Trotzdem können wir fragen, ob sie in der Zeit um 700 v. Chr. überhaupt auf den 5. Pachons des ägyptischen Wandeljahres hat fallen können.

Im Jahre 700 v. Chr. fällt der 1. Pachons auf den 12. Oktober, der 5. auf den 16. Oktober julianisch, letzterer also auf den 24. Oktober des gregorianischen Kalenders. Im Jahre 710 v. Chr. würde dem 5. Pachons der 19. Oktober julianisch = 27. Oktober gregorianisch entsprechen.

Wie man sieht, stimmt das Datum vollständig. Wenn es auch eine absolute Festlegung der Regierung des Šabataka nicht ermöglicht, so ist es doch sehr willkommen, dafs dadurch aufs neue erwiesen wird, dafs wir berechtigt sind, die ägyptischen Daten auf das Wandeljahr von 365 Tagen zu beziehen und nach der durch die Sothisperiode gegebenen Gleichung auf feste Daten zu reduzieren.

---

[1]) Nach der bekannten Apisstele bei Mariette, Sérapeum pl. 36 hat Taharḳa als unmittelbarer Vorgänger Psammetichs 26 Jahre regiert, das wäre 689 — 664 v. Chr. Sein Vorgänger Šabataka (Sebichos bei Manetho) wird also, wenn wir ihm mit Afrikanus 14 (Euseb. 12) Jahre geben, 703 — 690 regiert haben. Die manethonischen Angaben führen freilich auf eine etwas frühere Zeit. Ein näheres Eingehen auf die bekanntlich äufserst verwickelten Probleme der Chronologie dieser Zeit ist an dieser Stelle unmöglich.

Berichte Schenutes über Einfälle der Nubier in Ägypten.

Von Johannes Leipoldt.

Es ist bekannt, daſs die Nubier im 4. und 5. Jahrhundert n. Chr. des öfteren die blühenden Gefilde Oberägyptens verheert haben. Unsere Kenntnis von diesen Vorgängen, die für die Geschichte des Niltals nicht ohne Bedeutung sind, wird beträchtlich erweitert durch drei Berichte *Schenūtes*[1]) über nubische Plünderungszüge, die ich hier veröffentlichen und besprechen will; sie stammen sämtlich aus Handschriften der *Bibliothèque Nationale zu Paris*. Der Vollständigkeit halber schicke ich in Übersetzung auch ein schon von Zoëga abgedrucktes Schenutestück voraus, das denselben Gegenstand behandelt.

A. Handschriften.

I.

Zoëga, Catalogus codicum Copticorum etc. S. 393 f. (aus einem längeren Briefe; angeredet ist eine Mönchsgemeinschaft [συναγωγή]).

II.

Paris, Copte 130 [4] (Schenoudi 3, 2e partie) Blatt 142. Seitenziffern: [ⲥⲟ]ⲏ = 278, ⲥ[ⲟⲑ] = 279. Jede Seite ist in zwei Spalten zu je 34 (selten 33) Zeilen beschrieben; die Zeile hat durchschnittlich zehn Buchstaben. — Diese Handschrift, zu der die Blätter 131—162 des genannten Pariser Sammelbandes gehören (auſserdem Mingarelli, Aegyptiorum codicum reliquiae etc. S. 96—101 sowie ein Blatt der Universitätsbibliothek von *Cambridge*), enthält eine Art Blütenlese aus Schenutes Werken, die dieser (nach dem Titelblatte Paris 130 [4] fol. 131 recto) selbst zusammengestellt hat.

III.

Paris, Copte 130 [4] (Schenoudi 3, 2e partie) Blatt 144 verso. Seitenziffer: ⲥⲡⲅ = 283. Dieselbe Handschrift wie für Stück II.

IV.

A = *Paris*, Copte 130 [4] (Schenoudi 3, 2e partie) Blatt 145—146. Seitenziffern: ⲥⲡⲏ = 288 bis ⲥϥⲁ = 291. Dieselbe Handschrift, aus der Stück II und III stammen. Leider fehlt das Blatt, das den Anfang von Text IV enthielt.

---

1) Zweiter Vorsteher des Weiſsen Klosters bei Aḫmîm, gest. 451 n. Chr.

B = *Paris*, Copte 130 ^{5} (Schenoudi 4) Blatt 1 recto bis 4 recto. Seitenziffern: [ⲩⲕⲁ] = 421 bis ⲩⲕⲍ = 427. Die Seiten dieser Handschrift sind in zwei Spalten zu je 31 Zeilen beschrieben; jede Zeile besteht aus etwa zehn Buchstaben. Zu demselben Manuskripte gehören die Blätter 5 und 15—17 des genannten Sammelbandes, aufserdem, wie mir Hr. Crum freundlichst mitteilte, *Paris*, Copte 129 ^{18} fol. 128 und 131 ^{7} fol. 56 sowie *Clarendon Press* 20. Die Handschrift B enthält unseren Text IV vollständig, ist aber unglücklicher Weise an mehr als einer Stelle gar nicht oder nicht sicher lesbar.

C = *Paris*, Copte 130 ^{5} (Schenoudi 4) Blatt 63. Seitenziffern: ⲧ[ⲡⲏ] = 388, ⲧⲡⲑ = 389. Zweispaltige Handschrift, die Spalte zu 28 Zeilen, die Zeile zu etwa elf Buchstaben. Dieses Manuskript enthält nur ein kleines Stück des Textes.

D nenne ich die Bearbeitung unserer Schenuteschrift, die in der *arabischen* Schenutebiographie (veröffentlicht von Amélineau, Mémoires de la mission archéologique française au Caire IV 1 S. 397—399) erhalten ist. Amélineaus *Übersetzung* scheint an mehreren Stellen einen von D abweichenden und A B C näher stehenden arabischen Text vorauszusetzen; ich habe deshalb ihre Lesarten, unter der Bezeichnung E, des öfteren mit angeführt.

Ich gebe das erste Drittel des Textes, das leider nur in B erhalten ist, nach B[1]), die beiden anderen Drittel genau nach A, und merke alle Abweichungen von B und C an, soweit sie den Buchstabenbestand (nicht Akzente o. ä.) betreffen. D teile ich in einer deutschen Übertragung mit, die mir Hr. cand. theol. Bruno Bundesmann in liebenswürdigster Weise zur Verfügung gestellt hat; die vom saïdischen Originale abweichenden Stellen sind *in Kursivschrift* gedruckt.

In den folgenden Publikationen sind ergänzte Buchstaben in [eckige] Klammern gesetzt, fehlende durch je einen [eingeklammerten] Punkt markiert, unsichere unterpunktiert. Die Seitenziffern der Manuskripte stehen in (runden) Klammern.

B. Texte.

I.

Oder (ἤ) siehst du nicht oder (ἤ) hörst du nicht, was die Barbaren (βάρβαρος) den Gemeinschaften (συναγωγή) antaten, die dir[2]) gleichen[3]), und der Stadt (πόλις), die dir nahe ist[4]), und den Dörfern und all den Stätten? Und das Herzeleid, die Zerstörung und die Plünderung, die die Feinde über die Kinder der Kirche (ἐκκλησία) brachten, genügen, das Herz der Weisen

---

[1]) Die *Seitenziffern* von B sind in den *ganzen* Text eingetragen.

[2]) Anrede an eine Mönchsgemeinde.

[3]) Man hat wohl an das Kloster Pschaïs (das sogenannte Rote Kloster) und an die Paḫômklöster zu denken, die im Gaue von Aḫmîm, also nahe dem Kloster Schenutes, lagen (Ladeuze, Étude sur le cénobitisme Pakhomien, 1898, S. 175).

[4]) Vielleicht ist die Stadt Koïs gemeint (vergl. Text III).

zu züchtigen (*κολάζειν*), besonders (*μάλιστα*) (das) der Menschen, die sich töteten[1]). Oder (*ἤ*) ist es nicht ein Wunder, daſs du (zwar) weiſst, daſs eine groſse Anzahl im Strome ertrank, viele auf den Bergen starben, viele gefangen (*αἰχμάλωτος*) genommen, viele Jungfrauen (*παρθένος*) geschändet, Kirchen (*ἐκκλησία*) teils eingeäschert teils geplündert wurden, daſs unseren Mit-Gliedern (*μέλος*) oder (*ἤ*) unseren Brüdern schweres Leid geschah — und daſs man (doch) auch in diesen Zeiten nicht ablieſs, in dir zu stehlen und böse Werke voll lauter Widersetzlichkeit (*παράβασις*) zu vollbringen, wie im Anfang?

II.

ⲧⲟⲩ ⲁⲩⲧⲟⲩ[2])

ⲉⲛϣⲁⲛϫⲟⲟⲥ̀ ⲉⲛϣⲁϫⲉ̀ ⲉϩⲣⲁï ⲉⲣⲟⲕ̀, ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ̀ ⲡⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ̀, ϫⲉⲙ̄ⲡ̄ⲣ̄ⲧⲁⲁⲛ̀ ⲉⲧⲟⲟⲧⲟⲩ̀ ⲛ̄ⲛⲉï̀ϩⲉⲑⲛⲟⲥ̀ ⲉⲧⲡⲉϩ̄ⲧ̄ⲥⲛⲟϥ̀ ⲉⲃⲟⲗ̀, ⲉⲛⲟ̀ ⲛ̄ⲑⲉ̀ ⲙ̄ⲡⲉⲧϫⲓⲟⲩⲁ̀, ⲁⲛⲟⲛ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ̀ ⲛ̄ⲧⲁⲩⲧⲁⲁⲩ̀ ⲙ̄ⲙⲓⲛ̀ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ̀ ⲙ̄ⲡϫⲱϩ̄ⲙ̄ ⲉⲡ̄ⲣ̄ϩⲱⲃ̀ ⲉⲁⲕⲁⲑⲁⲣⲥⲓⲁ̀ ⲛⲓⲙ̀. ⲁⲛⲙⲉϩ̀ⲛ̄ⲧⲟϣ̀ ⲁⲛⲙⲉϩ̀ⲙ̄ⲡⲟⲗⲓⲥ̀ ⲁⲩⲱ ⲛ̄ϯⲙⲉ̀ ⲙ̄ⲛ̄ⲛⲉϩⲓⲟⲟⲩⲉ̀ ⲉⲛⲁϣⲕⲁⲕ̀ ⲉⲃⲟⲗ̀ ⲉⲧⲃⲉⲑⲟⲧⲉ̀ ⲛ̄ϩⲉⲛⲃⲁⲣⲃⲁⲣⲟⲥ̀ ⲉⲛⲱϣ̀ ⲉⲃⲟⲗ̀ ϫⲉⲟⲩⲟï ⲟⲩⲟï, ϩⲟⲉⲓⲛⲉ̀ (ⲥ̄[ⲟ̄ⲑ̄]) ϫⲉⲉⲧⲃⲉⲛⲁϣⲏⲣⲉ̀, ϩⲉⲛⲕⲟⲟⲩⲉ̀ ϫⲉ̀ⲉⲧⲃⲉ- ⲛⲁⲉⲓⲟⲧⲉ̀ ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲥⲛⲏⲩ. ⲉϥⲧⲱⲛϭⲉ ϩⲱⲱϥ̀ ⲡⲉⲓⲱⲧ̀ ⲏ̀ ⲉⲥⲧⲱⲛ̀ ⲧⲙⲁⲁⲩ, ⲉϥⲧⲱⲛ̀ ⲡⲥⲟⲛ̀ ⲉϥⲧⲱⲛ̀ ⲡⲣⲱⲙⲉ̀ ⲉⲧⲣⲓⲙⲉ̀ ⲁⲩⲱ ⲉⲧⲛⲉϩⲡⲉ̀ ϫⲉⲁⲧⲉϥϣⲉⲉⲣⲉ̀ ⲡⲟⲣⲛⲉⲩⲉ̀ ⲁⲩⲱ ⲁⲡⲉϥϣⲏⲣⲉ̀ ⲣ̄ⲁⲥⲉⲃⲏⲥ̀ ⲁⲩⲱ ⲡⲉϥⲥⲟⲛ̀; ⲉϣϫⲉ̀ⲟⲩⲛ̄ϩⲟⲉⲓⲛⲉ̀ ⲉⲩⲙⲟⲕ̄ϩ̄ ⲛ̄ϩⲏⲧ̀ ϫⲉⲁⲛⲉⲩϣⲏⲣⲉ̀ ⲏ̀ ⲛⲉⲩ- ⲥⲛⲏⲩ ⲣ̄ⲛⲟⲃⲉ̀, ⲟⲛⲧⲱⲥ̀ ⲥⲉⲙ̄ⲡϣⲁ̀ ⲛ̄ⲧⲁⲉⲓⲟ̀ ⲛⲓⲙ̀.

II.

Von demselben (*τοῦ αὐτοῦ*)[2])

Wenn wir zu dir sprechen, allmächtiger (*παντοκράτωρ*) Gott: »Gib uns nicht in die Hände dieser Blut vergieſsenden Heiden (*ἔθνος*)«, so sind wir wie ein Lästerer, *wir* Menschen, die wir uns selbst der Unsittlichkeit hingegeben haben, um uns mit allerlei Schmutz (*ἀκαθαρσία*) zu schaffen zu machen. Wir erfüllten die Gaue, erfüllten die Städte (*πόλις*) und Dörfer und Wege, indem wir aus Furcht vor Barbaren (*βάρβαρος*) schrien und riefen: »Wehe, wehe!« — einige: (279) »O um meine Kinder!« andere: »O um meine Eltern und meine Brüder!« Wo ist denn aber der Vater oder (*ἤ*) wo ist die Mutter, wo ist der Bruder, wo ist der Mensch, der weint und jammert, weil seine Tochter hurte (*πορνεύειν*) und sein Sohn und sein Bruder gottlos (*ἀσεβής*) wurden? Wenn einige betrübt sind, weil ihre Kinder oder (*ἤ*) ihre Brüder sündigten, so sind sie wahrhaftig (*ὄντως*) aller Ehren wert.

---

[1]) Man könnte auch übersetzen: »besonders die Menschen, die sie töteten«; die Worte müſsten dann zu »Herzeleid, Zerstörung, Plünderung« ein viertes koordiniertes Glied hinzufügen. Aber diese Auffassung ist syntaktisch kaum möglich und durch den Zusammenhang ausgeschlossen.

[2]) Rubrum.

III.

ⲧⲟⲩ ⲁⲩⲧⲟⲩ[a])

ⲡϣⲱϫⲡ ⲛⲛϣⲁϫⲉ ⲙⲡⲉⲓϫⲱⲱⲙⲉ ⲏ ⲙⲡⲕⲉⲥⲉⲉⲡⲉ[b]) ⲛⲧⲁⲛϫⲟⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲁⲛⲥⲁϩⲟⲩ ϩⲛⲧⲙⲉϩⲣⲟⲙⲡⲉ ⲥⲛⲧⲉ ⲙⲛⲛⲥⲁⲧⲣⲉⲛⲕⲱⲧ ⲙⲡⲏⲓ, ϩⲙⲡⲕⲁⲓⲣⲟⲥ ⲛⲧⲁⲛⲃⲁⲣⲃⲁⲣⲟⲥ ϣⲱⲗ ϣⲁⲛⲧⲟⲩⲃⲱⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲧⲡⲟⲗⲓⲥ ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟⲥ ϫⲉⲕⲟⲉⲓⲥ[1]), ϩⲙⲡⲥⲏⲩ ⲛⲧⲁⲡⲉⲓⲛⲟϭ ⲙⲙⲏⲏϣⲉ ϭⲟⲉⲓⲗⲉ ⲉⲣⲟⲛ ⲉⲩⲡⲏⲧ ϩⲏⲧⲟⲩ ⲛⲛⲉϭⲟⲟϣⲉ[2]) ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ ⲛⲧⲁⲩϣⲟⲩϣⲟⲩ ⲙⲙⲟⲟⲩ ϩⲛⲟⲩϭⲟⲙ ⲉⲧⲃⲉⲧⲙⲛⲧⲁⲧϭⲟⲙ ⲛϩⲉⲛⲕⲟⲙⲉⲥ ⲛϩⲉⲗⲗⲏⲛ, ⲛⲥⲉⲥⲟⲟⲩⲛ ⲣⲱ ⲁⲛ ϩⲛⲧⲉⲩⲙⲛⲧⲁⲡⲓⲥⲧⲟⲥ ⲙⲡⲉⲛⲧⲁϥⲧⲁⲙⲓⲟⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲡⲉⲧⲛⲁϯϭⲟⲙ ⲛⲁⲩ ⲓⲥ. ⲙⲁⲗⲗⲟⲛ ⲇⲉ[3]) ⲛⲉⲛⲛⲟⲃⲉ ⲉⲧⲣϩⲟⲩⲟ ⲕⲓⲙ ⲉⲧⲟⲓⲕⲟⲩⲙⲉⲛⲏ[4]) ⲛⲧⲟⲟⲩ ⲛⲉⲧⲧⲟⲩⲛⲟⲥ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉϫⲱⲛ. ⲙⲙⲟⲛ[5]) ϩⲉⲛⲟⲩ ϩⲱⲱϥⲡⲉ ⲉⲡⲧⲏⲣϥ ⲛⲛⲁϩⲣⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ; ⲉϥⲧⲱⲛ ⲡⲉⲧϥⲓⲣⲟⲟⲩϣ ϩⲁⲛⲉϩⲃⲏ-ⲟⲩⲉ[c]) ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ, ⲡⲟⲩⲁ ⲡⲟⲩⲁ ⲕⲁⲧⲁⲧⲉϥⲙⲓⲛⲉ, ϫⲉⲉϥⲛⲁϯϭⲟⲙ ⲛⲁⲛ: ⲛⲓⲙ ⲡⲉⲧⲉⲣⲉⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲁϫⲛⲟⲩϥ ϩⲙⲡ[6])

III.

Von demselben (τοῦ αὐτοῦ)[a])

Die übrigen Worte dieses Buches oder (ἤ) des Restes[b]), die wir sprachen und schrieben im zweiten Jahre, nachdem wir das Haus gebaut hatten, zu der Zeit (καιρός), in der die Barbaren (βάρβαρος) plünderten, bis sie in die Koi̯s[1]) genannte Stadt (πόλις) kamen, damals, als diese grofse Menge bei uns Zuflucht suchte auf der Flucht vor jenen Egŏŏsch[2]), die sich mächtig(?) gerühmt hatten wegen der Machtlosigkeit heidnischer (Ἕλλην) Feldherren (comes) — und in ihrem Unglauben (ἄπιστος) kennen sie doch Jesus nicht, der sie erschuf und ihnen Macht geben wird! Mehr (μᾶλλον) aber (δέ)[3]) machen uns unsere Sünden stolz (?), die die Welt (οἰκουμένη) stärker bewegen[4]) . . . .[5]) Wer ist denn überhaupt bei Gott? Wo ist der, der sich um Gottes Werke kümmert — jeder in seiner Art —, dafs er uns Kraft gebe? Wen wird Gott der Herr fragen in[6])

---

a) Rubrum.

b) Natürlicher würde ⲡⲕⲉⲥⲉⲉⲡⲉ (ohne ⲙ-) »der Rest« klingen. Aber das folgende Suffix der dritten plur. ⲛⲧⲁⲛϫⲟⲟⲩ stützt den überlieferten Text.

c) Mit ⲟⲩⲉ beginnt eine neue Zeile.

1) Kynopolis.

2) Äthiopen (Nubier), ägypt. *kš* (כוש).

3) = »Oder besser, mit anderen Worten«?

4) Stärker als die Egoosch?? Man könnte auch übersetzen: »die stärker bewegen als die Welt (οἰκουμένη)«.

5) Der Sinn des ⲙⲙⲟⲛ, das die Interpunktion der Handschrift zum folgenden zieht, ist mir unklar.

6) Der Text, dessen Schlufs leider fehlt, scheint eine Art ausführlicher, nicht vom librarius sondern vom Schriftsteller herrührender Überschrift zu sein.

IV.

ⲥ̣ⲓⲛⲟⲩⲑⲓⲟⲩ[a])

ⲉⲓ̈[ⲟⲩⲱ]ϩ ⲟⲛ̀ ⲉⲧⲟⲟⲧ ⲉϯⲉⲟⲟⲩ ⲙ̄ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲩⲱ ⲉϣⲡ̄ϩⲙ̣ⲟ̣ⲧ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧϥ̄ ϩⲛ̣̄ⲛⲉϥⲁⲅⲁⲑⲟⲛ[b]) ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲛⲧⲁϥ[ⲁⲁ̀ⲩ] ⲛ̣̄ⲙ̄ⲙⲁⲛ. ⲉ̣ⲓ̣ⲛⲁϫⲟⲟⲥ ϫⲉⲡⲁ̣ⲓ̈ⲡ̣ⲉ̣ [ⲡⲉⲓ]ⲙⲏⲏϣⲉ ⲛ̇[ⲧⲉⲓⲁⲉ]ⲓ̣ⲏⲥ[1]) ⲉⲛⲧⲁϥϭⲟⲉⲓⲗⲉ ⲉⲣⲟⲛ̣ ⲁⲩⲱ ⲟ̣ⲛ̣[2]) ϩⲙ̄ⲡ̣ⲙⲁ̀ ⲙⲡⲣⲟ̀ ⲛ̣̄ⲛⲉⲓ̈ⲥⲩⲛⲁⲅⲱⲅⲏ̀ ⲁⲩⲱ ⲡ̣ⲉⲩⲕⲱⲧⲉ[3]) ⲧⲏⲣϥ̄ ⲙ̄ⲛ̄ⲛⲉⲩϩⲓⲟⲙⲉ ⲙ̣ⲛ̣̄ⲛⲉⲩϣⲏⲣⲉ ϩⲱⲥⲧⲉ ⲉⲧⲣⲉⲩⲣ̄ⲁϫⲟⲩⲱⲧ̀ ⲛ̣̄ϣⲟ̀[c]) ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲏ̀ ϩⲟⲩⲟ ⲉⲣⲟⲟⲩ. ⲉⲣⲉⲛⲉⲥⲛⲏⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ, ϣⲁⲁ̣ⲧⲛ̄ⲛⲉⲧⲉⲙⲛ̄ϭⲟⲙ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ, ⲇⲓⲁ-ⲕⲟⲛⲉⲓ ⲛⲁⲩ ⲛ̄ϣⲟⲙⲛ̄ⲧ ⲛ̄ⲉⲃⲟⲧ ϩⲛ̄ⲛⲉⲧϣⲟⲟⲡ ⲛⲁⲛ ϩⲙ̄ⲡⲉϥⲥⲙⲟⲩ, ⲉⲙⲛ̄ⲕⲉϩⲛ̣ⲁⲁⲩ ϩⲛ̄ⲛⲉⲛ-ⲧⲁⲩϣⲓⲛⲉ ⲛ̄ⲥⲱⲟⲩ ϫⲉⲙ̄ⲡⲟⲩⲛ̄ⲧⲟⲩ ⲛⲁⲩ. ⲥⲁϣϥ̄ ⲛ̄ⲥⲁⲉⲓⲛ̀ ⲉⲩϯⲡⲁϩⲣⲉ̀ ⲉⲛⲉⲧϣⲱⲛⲉ ⲛ̄ϩⲏⲧⲟⲩ ⲙ̄ⲛ̄ⲛⲉⲛⲧⲁⲩϫⲓⲥⲟⲧⲉ ⲏ̀ ⲁⲩϣⲟⲟϭⲟⲩ ϩⲛ̄ⲙ̄ⲙⲁⲕⲁⲧ. ⲉⲛϯⲃ̣[ⲉ]ⲕⲉ ⲛⲁⲩ ⲉⲁⲡⲉⲩⲱ̣ⲡ

IV.

Von Sinuthios (Σινουθίου)[a])

Ich [fahre] wiederum fort, Gott den Herrn zu preisen und ihm zu danken für all seine Güter (ἀγαθόν), die er uns [schenkte]. Ich (?) will sagen: das sind [jene] vielen Menschen, die bei uns Zuflucht suchten und auch[2]) im Torgebäude dieser Mönchsgemeinschaften (συναγωγή) und in ihrer ganzen Umgebung[3]), mit ihren Frauen und ihren Kindern, sodafs (ὥστε) es etwa 20000[c]) Leute oder (ἤ) noch mehr waren. Alle Brüder, ausgenommen die Schwachen, dienten (διακονεῖν) ihnen drei Monate lang mit Hülfe dessen, was wir durch seinen[4]) Segen besafsen; dabei war unter den Dingen, um die sie baten, kein einziges, das man ihnen nicht gebracht hätte. Sieben Ärzte behandelten ihre Kranken und die, die Pfeilschüsse erhalten hatten oder (ἤ) von Speeren (?) verwundet

---

D

Er[5]) zog mit ihnen[6]) hinüber nach dem westlichen Ufer und gelangte mit ihnen unter grofser Freude zum Kloster. Ihre Zahl betrug *1000*[7]) Männer, *ohne* die Frauen und Kinder. Er bat die Brüder, sich ihrer anzunehmen. Sieben Ärzte sorgten für ihre *Krankheiten*[8]), und *Wundärzte* heilten die Verletzungen, die sie durch die Pfeile erlitten hatten. Was er zum Lohne für die Ärzte aus-

---

a) Der Anfang ist nur in B erhalten.

b) ϩⲁⲛⲉϥⲁⲅⲁⲑⲟⲛ?

c) D »1000«; E = B.

1) Über dieses Wort vergl. S. 11 Anm. 2.

2) ⲁⲩⲱ ⲟⲛ »und auch« in Aufzählungen oft bei Schenute.

3) Aus Zoëga, Catalogus codicum Copticorum etc. S. 567 ergibt sich, dafs Schenute unter ⲕⲱⲧⲉ »Umgebung« die dem Kloster gehörenden Ländereien versteht.

4) Das heifst Gottes.

5) Schenûdah.

6) Den aus der Gefangenschaft der Bega befreiten Ägyptern.

7) E »20000«, = B.

8) E »Kranken«; vergl. B.

([ⲩⲕ]ⲃ) ⲧⲁϩⲉⲧⲁⲓⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲧⲃⲁ̀[a]) ⲛ̄ϩⲟⲙⲛⲧ. ⲧⲁϊⲟⲩ ⲙⲛϩⲙⲉⲧⲁϥⲧⲉ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ[1]) ⲉⲁⲩⲙⲟⲩ
ⲁⲛⲕⲟⲟⲥⲟⲩ ϩⲙ̄ⲡⲉⲧⲉⲡⲱⲛ· ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲁⲡⲉⲭⲥⲛⲉ. ⲧⲁⲓⲟⲩ ⲙⲛⲥⲛⲁⲩ ⲉⲁⲩϫⲡⲟⲟⲩ, ⲁⲩⲱ
ⲉⲁⲛϫⲟ̀ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲙⲓⲥⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲩⲭⲣⲓⲁ̀, ⲥⲟⲡ̄ ⲧⲃⲁ ⲥⲛⲁⲩ ⲟⲩϭⲟⲥ[b]) ϩⲁⲟⲩⲟⲟⲧⲉ
ⲙ̄ⲡⲁⲥⲉ[3]) ⲕⲁⲧⲁⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲟⲛ, ⲥⲟⲡ ϣⲟⲙⲛⲧ ⲛ̄ⲧⲃⲁ̀, ⲭⲱⲣⲓⲥ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲟⲩⲧⲉ[c]) ⲉⲧⲉⲟⲩⲛ̄ⲧⲁⲛ-
ⲥⲟⲩ[4]). ϣⲉ ⲧⲁⲓⲟⲩ ⲛϫⲉ[.]ⲧ[..]ⲛⲛ[..]ⲡⲃ ⲡϣⲓ ⲛⲟⲩϭⲙⲟⲩⲱⲙ̀ ⲉⲡⲥⲟⲡ ⲛ̄ⲛⲉϩⲟⲟⲩ ⲧⲏ-
ⲣⲟⲩ. ⲉⲩⲡⲓⲥⲉ̀ ⲛⲁⲩ, ⲉϣⲱⲡⲉ ⲟⲩⲁⲣϣⲓⲛⲉ, ⲥⲟ[ⲡ] ⲁⲙ[ⲛ]ⲧ[ⲥⲁ]ϣϥ ⲛ̄ⲣⲧ[ⲟⲃ] ⲙ̄[ⲙ]ⲏ-
ⲛ[ⲉ], [ⲥⲟ̀ⲡ] ⲙⲛⲧⲁ[ⲥ]ⲉ ⲛ[ⲣ]ⲧⲟⲃ, ⲥⲟⲡ [ⲙⲛⲧⲥ]ⲛ[ⲟ]ⲟⲩ[ⲥ] . ϥⲓ[..] ⲛ[..] ⲣⲁⲣⲉⲩⲧⲥ [...]
ⲙⲙⲏⲛⲉ, ϩⲟⲟⲩ ⲙⲛⲧ[ⲉ]ϣⲙⲏⲛ ⲛ̄ϣⲱⲧ(?), ϩⲟⲟⲩ ⲙⲛⲧ[ⲉ]ⲯⲓⲥ, ϩⲟⲟⲩ ϫⲟ̇[ⲩⲱ]ⲧ, ϩⲟⲟⲩ
ⲙⲛⲧ[ⲥ]ⲁϣϥⲉ[d]), [ϩⲟⲟⲩ] ⲙⲛⲧⲁⲥⲉ ⲉⲩⲟⲩⲱⲓⲱ. ⲙⲟ[ⲛⲟⲛ] ⲉⲛⲕⲱ̀ ⲁⲛ ⲛ̄ⲛⲉⲥⲛⲏⲩ ⲉⲟⲩⲱⲙ
ⲛ̄ϩⲏⲧⲟⲩ ϫⲉⲉⲩⲛⲁϭⲓⲛⲉ ⲁⲩⲱ ⲙⲉⲩⲣⲱϣⲉ ⲉⲣⲟⲟⲩ, ⲭⲱⲣⲓⲥ ⲛⲉⲩⲕⲉⲧⲃⲛⲟⲟⲩⲉ ⲉⲧⲛⲁ-

---

worden waren. Wir bezahlten sie: ihr Gehalt (422) betrug 500000[a]) Kupfer(drachmen). 50 und 44 Menschen[1]) starben; wir begruben sie auf unserem (Friedhofe)[2]); aber (*ἀλλά*) es waren (ja) Christen. 52 (Kinder) wurden geboren; und wir wandten für ihre Mütter auf, soviel sie brauchten, einmal 25000[b]) (Kupferdrachmen) wöchentlich (*κατὰ σάββατον*) für gekochtes (?)[3]) Gemüse, einmal 30000, abgesehen (*χωρίς*) von dem Gemüse, das wir haben[4]). 150 .... das Mafs einer Mahlzeit (?) jedes Mal an allen Tagen. Man kochte ihnen, wenn es Linsen waren, einmal (?) etwa (?) 17 (?) Artaben (?) pro Tag (?), [einmal] 16 (?) Artaben (?), einmal (?) 12 (?) .... täglich, an einem Tage 18 ..., an einem anderen 19, an einem anderen 20, an einem anderen 17[d]), [an einem anderen] 16 .... Nur (*μόνον*) liefsen wir die Brüder nicht davon essen; sonst hätten sie zwar (Nahrung) gefunden, aber nicht genug gehabt (??),

---

gab, betrug *50000 Drachmen.* Es starben von ihnen 94 Seelen und wurden in diesem Kloster begraben. Geboren wurden 52 Kinder. Die Gesamtheit der Ausgabe für Gemüse *und Gewürz zur Zubereitung des Fleisches* betrug jede Woche 25000 *Drachmen*, abgesehen von der Menge dessen, *was das Kochen*[5]) *erforderte*; 150 Flaschen Öl an jedem Tage; und wenn es Linsen gab, dann waren es 19 Artaben, ungerechnet das, was für uns zubereitet wurde. So buken vier Backöfen .... Brot, an einem Tage 18 mal, an einem anderen 19 mal, an einem anderen 20 mal, an einem anderen 16 mal[6]). Er erlaubte den Brüdern nicht, etwas davon zu essen, damit die Leute genug hätten, ungerechnet die

---

a) Lies ⲛ̄ⲧⲃⲁ. DE »50000«. b) DE + ⲛ̄ϩⲟⲙⲛⲧ. c) Lies ⲛ̄ⲟⲩⲟⲟⲧⲉ.
d) ϩⲟⲟⲩ ⲙⲛⲧⲥⲁϣϥⲉ »an einem anderen 17« fehlt in D (doch E = B).

1) Die sonderbare Umschreibung (50 + 44) der Zahl 94 berechtigt vielleicht zu der Annahme, dafs es sich um 50 Männer und 44 Frauen (oder umgekehrt) handelt.
2) Oder: »auf unsere (Kosten)«. Doch vergl. DE.
3) Die Bedeutung von ⲡⲁⲥⲉ ist fraglos, so rätselhaft gleich die Form ist.
4) Das heifst: das nicht gekauft zu werden brauchte (und nichts kostete), sondern im Gemüsegarten des Klosters (von Schenute erwähnt: Paris, Copte 130[1] [Schenoudi 1] fol. 80 verso u. ö.) gebaut wurde.
5) Oder: »*die Küche*«.
6) E + »und an einem anderen 17 mal«; vergl. B.

ϣⲱⲟⲩ, ⲛ̣ϭ[ⲁⲙ̊ⲟ]ⲩ[ⲗ] ⲙ̣ⲛⲛⲉ[ⲉ̀]ⲓ̣[ⲱ] ⲁⲩⲱ ⲙ̄ⲙⲁ[ⲥⲉ[a]) ⲙ̄ⲛ̄ⲛ]ⲉϩⲟⲟⲩ ⲙ̄ⲛ̄ⲛⲉϩⲧⲱⲱⲣ [ⲙ̄ⲛ̄ⲛ̄ⲕ]ⲉ̣-
ⲉⲥⲟⲟⲩ ⲙ̄ⲛ̄ⲛ̄ⲃⲁⲁⲙⲡⲉ[b])· ⲉ̈ⲓ̣ϥⲓ ⲙ̄ⲡⲉⲩⲣⲟⲟⲩϣ ⲙ̄ⲛ̄ⲧⲉⲩ[....]ϫ[...] ⲧⲏ̣ⲣⲥ̣. ⲁⲩⲱ ⲟ̣ⲩ-
[ⲙⲟ]ⲉⲓϩⲉ[ⲧⲉ ⲧ]ⲉ̈ⲓ̣[ϩⲟ̊ⲛ]ⲃⲉ[c]) (ⲩ̄ⲕ̄ⲅ̄) ϣⲏⲙ̀· ϫⲉⲉⲛⲉⲛ̄ϥ̄ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲥ ⲁⲛ, ⲛⲉⲥⲛⲁⲣⲱϣⲉ
ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲁⲛ ⲉⲧⲣⲉⲩⲥⲉⲙⲟⲟⲩ. ⲡⲗⲏⲛ ⲉ̈ⲓⲛⲁϫⲉⲡϣⲁϫⲉ̀ ϩ̄ⲛ̄ⲟⲩϣⲱⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ· ⲛⲁⲙⲉ ⲉϣ-
ϫⲉⲧⲛ̄ⲡⲓⲥⲧ̣ⲉⲩⲉ, ⲧⲛ̄ⲥⲟⲟⲩⲛ̀ ⲁⲛⲟⲛ ⲛⲉⲧϥⲓ̈ⲣⲟⲟⲩϣ̀ ⲁⲩⲱ ⲉⲧⲡ̣ⲁ̣ⲣⲁⲧⲏⲣⲉⲓ ⲉϩⲛⲁⲁⲩ ⲛⲓⲙ̀
ⲉⲧⲛ̄ϥⲓ ⲛ̄ϩⲏⲧⲟⲩ. ⲁⲩⲱ ⲉⲛϫ̣ⲟ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲡⲉⲓ̇ⲙⲏⲏϣⲉ ⲧⲏⲣ̄ϥ̄ ⲉⲛⲧⲁⲩⲥⲱⲟⲩϩ̀ ⲉⲛⲉⲩⲉⲣⲏⲩ
ϩⲓⲧⲁⲫⲟⲣⲙⲏ ⲛ̄ⲛⲉ̈ⲓⲣⲱⲙⲉ ⲛ̄ϫⲁϫⲉ, ⲭⲱⲣⲓⲥ ⲡⲧⲱϣ ⲙ̄ⲡⲣⲟ ⲛ̣̄ⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲛⲓⲙ, ⲉⲓⲧⲉ
ϩⲟⲙ̄ⲛ̄ⲧ̄[d]) ⲉⲓⲧⲉ ⲛⲟⲩⲃ ⲉⲓⲧⲉ ϩⲟⲉⲓⲧⲉ ϩⲓⲧⲟⲟⲩⲉ ϩⲓⲡⲣⲏϣ ϩⲓ̣ⲣ̣ϣ̣ⲱ̣ⲛ ϩⲓϩⲃⲟ̣ⲥ ⲛ̄ⲕⲱⲱⲥ ⲉⲓⲧⲉ
ⲉ̣ⲥ̣ⲟ̣ⲟ̣ⲩ[e]) ϩⲓⲟⲉⲓⲕ ϩⲓⲉⲓ̣ⲱⲧ ϩⲓⲉⲃ̣ⲣⲁ̀ ⲛⲓⲙ ⲉⲓⲧⲉ ⲏⲣ̄ⲡ̄ ⲉⲓⲧⲉ ϩ̣̄ⲙ̣̄ϫ̣̄ ⲉⲓⲧⲉ ⲥⲟⲟⲩϩⲉ̀ ϩⲓϩⲁⲗⲱⲙ
ϩⲓϭⲣⲟ̇ⲟⲙⲡⲉ̀[f]) ⲉⲓⲧⲉ̀ ⲛⲟⲉⲓⲧ ⲉⲓⲧⲉ̀ ⲛⲉϩⲙⲉ̀[g]) ⲉⲓⲧⲉ̀ ⲉⲗⲟⲟⲗⲉ̀ ⲉⲓⲧⲉ ϩⲟⲡⲱⲣⲁ̀ ϩⲓⲭⲣⲓⲁ̀[h])

(ganz) abgesehen (χωρίς) von ihrem zahlreichen Vieh, den Kamelen (?), Eseln (?), Kälbern[a]), Rindern, Pferden, Schafen und Ziegen[b]); ich (?) sorgte für sie und .... Und ein Wunder war dieser (?) kleine Brunnen (?) (**423**); denn wenn er[1]) ihn nicht gesegnet hätte, hätte er ihnen nicht genügt, Wasser zu trinken. Indessen (πλήν) will ich die Sache in Kürze sagen: wahrlich, wenn wir glauben (πιστεύειν), so erkennen wir (das Wunder), wir, die wir alle Gefäfse sorgsam beachten (παρατηρεῖν), aus denen wir (etwas) nehmen. Und wir gaben aus für diese ganze Menge, die sich aus Anlafs (ἀφορμή) dieser Feinde versammelte, abgesehen (χωρίς) von dem fortlaufenden (?) Torbudget (?), Kupfer[d]), Gold, Untergewänder, Sandalen, Decken, Mäntel, Leichentücher, Schafe[e]), Brot, Gerste, allerlei Korn, Wein, Essig, Eier, Käse, Tauben[f]), Mehl, Öl[g]) (?), Wein-

---

grofse Anzahl Tiere, nämlich Kamele, Rinder, Pferde, Esel, Hammel und Ziegen[2]), für die wir Sorge trugen um der Barmherzigkeit des Herrn willen. Wir beteten zu Gott, er möge den Brunnen segnen, dafs er nicht versiege. Und *so nahmen wir diese Sorge auf uns und ernährten all diese Leute, nämlich die von den barbarischen Bega gefangen genommen waren*, ungerechnet den Aufwand für das Tor *und für die Gäste, die uns an allen Opfertagen besuchten, und für die, die bei uns vorüberzogen, damit wir ihnen das Abendmahl reichten und* ihnen schenkten Gold, *Silber*, Kleider, Schuhwerk, Decken, Lappen, Leichentücher, Schafe, Brot, Gerste, *Körner*, *Sämereien*, Essig, Wein, Eier, Käse, Tauben, Mehl, *gute Rosinen*[3]), Trauben, Früchte, (kurz) alle Bedürfnisse, die die Kranken

---

a) ⲁⲩⲱ ⲙ̄ⲙⲁⲥⲉ »Kälbern« fehlt in DE.

b) ⲙ̄ⲛ̄ⲛ̄ⲃⲁⲁⲙⲡⲉ »und Ziegen« fehlt in E (doch D = B).

c) Nach Peyron, Lexicon Copticum S. 357 ist ϩⲟⲛⲃⲉ Maskulinum.

d) DE »Silber«. e) Sehr unsichere Lesung. f) ϭⲣⲟⲟⲙⲡⲉ̀ beginnt A.

g) ⲛⲉϩⲙⲉ̀ unbekanntes Wort; E »Öl« (d. h. زيت) = ⲛⲉϩ; D »gute Rosinen« (زبيب طيب). Ist ⲛⲉϩⲙⲉ̀ vielleicht = ägypt. *nḥḥ mȝʿ* »echtes (طيب!) Öl« ??

h) ϩⲓⲭⲣⲉⲓⲁ B.

1) Das heifst Gott.

2) »und Ziegen« fehlt in E.

3) E »Öl« (ohne »gutes«).

ⲛⲓⲙ̀ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ̀ ⲉϥϣⲱⲛⲉ̀ ⲉⲓⲧⲉ̀ ⲛⲉⲛⲧⲁⲩϣⲉ̀ ⲉⲃⲟⲗ̀ ⲧⲏⲣⲟⲩ̀ ⲛ̄ⲥⲉⲛⲁϭⲱϫⲃ̄ ⲁⲛ̀ ⲉⲧⲁïⲟⲩ̀ ⲙ̄ⲛ̄ⲥⲁϣϥ̄ ⲛ̄ϣⲉ̀ ⲙ̄ⲛ̄ⲥⲟⲟⲩ[a]) ⲛ̄ⲧⲃⲁ̀ ⲛ̄ϩⲟⲙ̄ⲧ̄[b]). ⲕⲁⲓ ⲅⲁⲣ̀ ⲛ̄ⲥⲟⲩⲟ̀[c])ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲟⲉⲓⲕ̀ ⲙⲁⲩⲁⲁⲩ̀ ⲥⲉⲛⲁⲣ̄ⲟⲩϭⲓⲥⲧⲃⲁ̀ ⲙⲁⲃⲧⲏ̀[d]) ⲛ̄ϣⲉ̀ ⲛ̄ⲣ̄ⲧⲟϥ̀[e]) ⲁⲩⲱ ϩⲟⲩⲟ̀ ⲉⲣⲟⲟⲩ̀· ⲁⲩⲱ ⲡϣⲓ̀ ⲙ̄ⲡⲛⲉϩ̀ ⲛ̄ⲧⲁϥⲃⲱⲕ̀[f]) ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲣⲟⲟⲩ̀ ϣⲏⲧ̀ ⲛ̄ⲣ̄ⲧⲟⲃ̀ ⲛ̄ⲥⲓⲙ̀, ⲉⲧⲉϩⲙⲉ̀ⲛⲉ̀ ⲛ̄ⲉⲓⲟⲡⲉ̀ (ⲩ̄ⲕ̣̄ⲇ̄) ⲛ̄ϯⲟⲩ̀ ⲛ̄ⲣ̄ⲧⲟⲃ̀ ⲉⲧⲟⲩⲉ̀ⲓ ⲧⲟⲩⲉ̀ⲓ[1]). ⲙ̄ⲡⲉïⲟⲩⲱϣ̀[g]) ⲣⲱ̀ ⲉϫⲟⲟⲩ̀ ⲧⲏⲣⲟⲩ̀.

ⲡⲁⲗⲓⲛ̀ ⲟⲛ̀ ϩ̄ⲛ̄ⲛⲉⲓⲣⲟⲙⲡⲉ̀ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ̀ ϣⲉ̀ ⲛ̄ⲁⲓⲭⲙⲁⲗⲱⲧⲟⲥ̀ ⲉⲩϣⲁⲁⲧ̀ ⲛ̄ⲗⲁⲁⲩ̀[2]) ⲁⲛⲥⲟⲟⲧⲟⲩ[h]) ⲙ̄ⲡⲱⲛ̀ ⲛ̄ϩⲙⲉ̀ ⲛ̄ⲧⲃⲁ̀ ⲉⲡⲟⲩⲁ̀ ⲡⲟⲩⲁ̀, ⲙ̄ⲡⲃⲟⲗ̀[i]) ⲛ̄ϩⲟⲙ̄ⲧ̄[k]) ϩⲓϩⲟⲉⲓⲧⲉ̀ ϩⲓϭⲉⲁⲛϩⲁⲗⲱⲙⲁ̀ ϩⲓϩⲏⲙⲉ̀[4]) ϣⲁⲛⲧⲟⲩϫⲓⲧⲟⲩ ⲉⲛⲉⲩⲏï[l]). ⲁⲩⲱ ⲛⲁⲙⲉ̀ ϩⲛⲁⲁⲩ ⲛⲓⲙ̀

---

trauben, Früchte (ὀπώρα), allerlei Bedarf (χρεία) für die Kranken, (kurz) alles, was ausgegeben wurde — das wird nicht weniger betragen als 65700[a]) Kupfer(drachmen). Denn (καὶ γάρ) allein der Weizen und die Brote machen 8500 Artaben und noch mehr; und das Maſs des Öles, das für sie gebraucht wurde, beträgt 200 Sim (?)-Artaben, d. h. 80 Io (424) von fünf Artaben für jede einzelne[1]). Ich wollte jedoch nicht alles aufführen.

Wiederum (+ πάλιν) kauften wir in denselben Jahren 100 Kriegsgefangene (αἰχμάλωτος) los, indem ihnen nichts fehlte[2]), jeden für 400000 (Kupferdrachmen), abgesehen von dem Gelde[3]) (, das wir) für Kleider, Verpflegung (ἀνάλωμα) und Fährgeld[4]) (aufwandten), bis man sie in ihre Heimat[1])[5]) brachte. Und

---

brauchten. Alles, was er für sie ausgab, belief sich auf *265000 Drachmen*, nicht gerechnet das Getreide[6]), 8500 Artaben und darüber[7]). Was die Menge des Öles anlangt, das für sie verwendet wurde, so waren es 200 *Talente*[8]), *nicht gerechnet*[9]) *das Gemüse und die Rettiche*; und ich kann es nicht alles aufzählen. Sie blieben drei Monate bei uns. *Wir versahen sie mit Lebensmitteln und schickten sie dann nach ihrem Lande zurück. Sie dankten Gott* und meinem Vater Anbâ Schenûdah.

---

a) ⲙ̄ⲛ̄ⲥⲉ̀ⲟⲩⲉ̀ B (also B: »615700«; DE: »265000«).
b) ⲛ̄ϩⲟⲙ̄ⲛ̄ⲧ̄ B.
c) ⲛⲉⲥⲟⲩⲟ̀ B.
d) ⲙ̄ⲛ̄ⲙⲁⲃⲧⲏ B.
e) ⲛ̄ⲣ̄ⲧⲟⲃ B.
f) ⲉⲛⲧⲁϥⲃⲱⲕ B.
g) ⲉⲙⲡⲓⲟⲩⲱϣ B.
h) ⲁⲛⲥⲟⲧⲟⲩ B.
i) ⲙ̄ⲡⲃ̄ⲗ̄ B.
k) ⲛ̄ϩⲟⲙ̄ⲛ̄ⲧ̄ B.
l) ⲉⲛⲉⲩⲏï beginnt C. ⲉⲛⲉⲩⲏⲉⲓ B.

1) Ich weiſs nicht, worauf sich dieses Femininum bezieht. Die ganze Bemerkung soll wohl angeben, nach welcher Art Artaben gerechnet ist.

2) Das heiſst: wir führten herbei, daſs ihnen nichts fehlte: »*sodaſs* ihnen nichts fehlte«; vergl. unten: »nichts fehlte ihnen, *wie wir oben gesagt haben*«.

3) Eig. »Kupfer(gelde)«.

4) Dieses Wort kennt Peyron, Lexicon Copticum S. 352 nur in der Form ϩⲉⲙⲉ. Die Schreibung ϩⲏⲙⲉ findet sich auch in einer wohl von Schenutes Nachfolger Besa herrührenden Schrift (*Clar. Press* fragm. 22 S. ⲧⲛ̄ⲋ; ich verdanke diesen Text der Güte des Hrn. W. E. Crum): ⲉϫⲓⲟⲟⲣ ⲛⲟⲩⲙⲟⲟⲩ ⲉⲧⲣⲉⲩϯⲧⲉⲩϩⲏⲙⲉ.

5) Wörtlich: »Häuser«.

6) E + »und das Brot«.

7) »und darüber« fehlt in E.

8) E: »Artaben«, + »*d'olives non pressées*« (daher wird die Menge des Öls von ABE in *Artaben* angegeben: mit Artaben miſst man nur trockene Gegenstände).

9) E »was betrifft« (statt »nicht gerechnet«).

ⲙ̄ⲡⲟⲩϣⲱⲱⲧ[a]) ⲕⲁⲧⲁⲡⲉⲛⲧⲁⲓϣⲣⲡϫⲟⲟϥ[b])· ⲁⲗⲗⲁ ⲛ̄ⲧⲁϥⲟⲩⲱϩ[c])[1]) ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛ̄ϩⲟⲩⲟ[2]). ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲁϣ ⲛ̄ϩⲉ ⲉⲟⲩϫⲡⲓⲟ[d]) ⲁⲛ[e]) ⲙⲛⲟⲩϭⲱⲛⲧ ⲙⲛⲟⲩⲥⲁϩⲟⲩ[f]), ⲉⲣϣⲁⲛⲛⲉⲧⲟⲩⲏϩ ϩⲛⲛⲉⲓⲧⲟⲡⲟⲥ[3]) ⲣ̄ϭⲣⲱϩ ⲛ̄ⲛⲉⲧⲟⲩⲁϩⲉ ⲛⲁⲩ ⲛ̄ⲧⲉⲡⲥⲱⲙⲁ[4]); ϫⲉⲁⲩⲁⲙⲉⲗⲉⲓ ⲉⲛⲉⲩⲯⲩⲭⲏ ϩⲛⲛⲉϩⲟⲟⲩ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ[5]).

ⲁⲣⲁϭⲉ ⲟⲩⲛ̄ⲧⲁⲛⲛⲉⲓϩⲛⲁⲁⲩ[g]) ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲁⲩ[h]) ⲉⲩⲕⲏ[i]) ⲉϩⲣⲁⲓ; ⲉϣϫⲉϩⲉ[k]), ⲉⲓⲉⲁ- ⲛⲟⲛ ϩⲉⲛⲣⲱⲙⲉ ⲉⲩϫⲓϭⲟⲗ ϫⲉⲁⲛϥⲓ ⲙ̄ⲡⲉⲛⲥ̄⳨ⲟⲥ[l]) ⲁⲛⲟⲩⲁϩⲛ ⲛⲥⲁⲡϫⲟⲉⲓⲥ. ⲉⲃⲟⲗ ⲧⲱⲛ ⲏ ϩⲓⲧⲛⲟⲩ ⲉⲣⲉⲛⲁⲓ ϣⲟⲟⲡ ⲛⲁⲛ; ⲏ ⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲗⲟⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ ϩⲛⲁϣ ⲛ̄ⲥⲱϣⲉ ⲏ ϩⲛⲁϣ[m]) ⲙ̄ⲡⲣⲁⲅⲙⲁⲧⲓⲁ; ⲉⲛⲟⲛϩ ⲉⲡϩⲱⲃ ⲛ̄ⲛⲉⲛϭⲓϫ, ⲉⲓⲙⲏⲧⲓ[n]) ⲉⲡⲉⲥⲙⲟⲩ[o]) ⲙ̄ⲡⲉⲧⲥⲙⲁⲙⲁⲁⲧ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙ̄ⲡⲧⲏⲣϥ. ⲁⲙⲡⲓⲥⲧⲟⲥ ⲣ̄ⲙⲟⲉⲓϩⲉ ⲉⲩϣⲁϫⲉ ⲉⲡⲉϥⲙⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲉⲩ- ϯⲉⲟⲟⲩ (ⲩⲕⲉ) ⲛⲁϥ· ⲥⲉⲥⲟⲟⲩⲛ ⲅⲁⲣ ϫⲉⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲛⲟⲩϥⲛⲉ. ⲁⲛⲁⲡⲓⲥⲧⲟⲥ ⲁⲩⲱ ⲛ̄ϩⲉⲗⲗⲏⲛ ⲡⲱϣⲥ ⲛ̄ϩⲏⲧ ⲉⲩϣⲁϫⲉ ⲉⲣⲟⲛ ϫⲉⲉⲣⲉⲛⲉⲓⲣⲱⲙⲉ ϭⲓⲛⲉ ⲛ̄ⲛⲉⲓϩⲛⲁⲁⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ

---

wahrlich: nichts fehlte ihnen, wie wir oben gesagt haben[b]); vielmehr (*ἀλλά*) fügte er[1]) noch mehr hinzu[2]). Und wie würde nicht Tadel, Zorn und Fluch (uns) treffen, wenn die, die an diesen Stätten (*τόπος*)[3]) wohnen, Mangel litten an ihren leiblichen (*σῶμα*) Bedürfnissen? Denn sie vernachlässigten (*ἀμελεῖν*) (schon) ihre Seelen (*ψυχή*) in jenen Tagen[5]).

Aber haben wir denn (*ἆρα*) all diese Dinge vorrätig? Wenn ja, so lügen wir, (falls wir sagen:) »Wir nahmen unser Kreuz (*σταυρός*) auf uns und folgten dem Herrn nach.« Woher oder (*ἤ*) durch wen ist uns dies zuteil geworden? Oder (*ἤ*) auf welchem Felde haben wir geerntet oder (*ἤ*) bei welchem Geschäfte (*πραγματία*) (gewonnen)? Wir leben von dem Werke unserer Hände, oder besser (*εἰ μή τι*): von dem Segen des gesegneten Herrn, des Gottes des Alls. Die Gläubigen (*πιστός*) wunderten sich, indem sie von seinem heiligen Orte redeten und ihn priesen (**425**); denn (*γάρ*) sie wissen, daſs alle Güter (*ἀγαθόν*) sein sind. Die Ungläubigen (*ἄπιστος*) und die Heiden (*Ἕλλην*) wurden bestürzt, indem sie von uns sagten: »Wo haben diese Leute all diese Dinge gefunden?« Denn

---

a) ⲉⲙⲡⲟⲩϣⲱⲱⲧ B.
b) ⲕⲁⲧⲁⲡⲉⲛⲧⲁⲓϣⲣⲡϫⲟⲟϥ B (»wie ich oben gesagt habe«).
c) ⲉⲛⲧⲁϥⲟⲩⲱϩ B.
d) ⲉⲩϫⲡⲓⲟ BC.
e) ⲁⲛⲡⲉ C.
f) ⲁⲩⲱ ⲟⲩⲥⲁϩⲟⲩ BC.
g) ⲉⲩⲛ̄ⲧⲁⲛⲛⲉϩⲛⲁⲁⲩ C.
h) ⲙ̄ⲙⲁⲩ fehlt in BC.
i) C + ⲛⲁⲛ.
k) ⲉϣϫⲉⲉϩⲉ C.
l) ⲙ̄ⲡⲛⲥ̄⳨ⲟⲥ C.
m) ⲁϣ (ohne ϩⲛ-) BC.
n) ⲉⲓⲙⲏⲧⲉⲓ C.
o) ⲡⲉⲥⲙⲟⲩ (ohne ⲉ-) C.

1) Gott?

2) Das heiſst: sie bekamen mehr, als sie brauchten.

3) Mit diesem Ausdruck bezeichnet Schenute sein Kloster sehr oft.

4) Vergl. die Pariser Schenutehandschrift Copte 130[1] (Schenoudi 1) Blatt 78 verso: ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲉⲁϩⲉ ⲛⲁⲩ ⲛ̄ⲧⲉⲡⲥⲱⲙⲁ. ⲁϩⲉ »bedürfen« ist ein Lieblingswort Schenutes.

5) Sinn wohl: da die Brüder die ins Kloster geflüchteten Menschenmassen zu bedienen hatten, muſsten ihre frommen Übungen stark eingeschränkt werden. So galt es, wenigstens ihren Leib nicht Not leiden zu lassen.

ⲧⲱⲛ̀; ⲥⲉⲟ̀ ⲅⲁⲣ ⲛ̄ⲁⲧⲥⲟⲟⲩⲛ̀ ϫⲉⲡⲉⲛⲧⲁϥⲥⲙⲟⲩ ⲉϯⲟⲩ ⲛ̄ⲟⲉⲓⲕ̀ ⲛ̄ⲉⲓⲱⲧ̀[1]) ⲁⲩⲱ ⲥⲁϣ̄ϥ̄ ⲛ̄ⲟⲉⲓⲕ̀[a])[2]) ⲁⲛⲁï ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲟⲩⲱⲙ̀ ⲁⲩⲱ ⲁⲩⲥⲉⲓ̀ ⲁⲩⲙⲉϩϩⲉⲛⲕⲉⲕⲟⲧ̀ ⲛ̄ⲧⲟⲟ̀ϥ ⲟⲛ̀ ⲡⲉⲧⲥⲙⲟⲩ̀ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲉϩⲛⲁⲁⲩ̀ ⲛⲓⲙ̀ ⲉⲧϣⲟⲟⲡ̀ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ̀ ⲉⲧⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲉ̀ ϫⲉⲟⲩⲛ̄ϭⲟⲙ̀ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉⲣ̄ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ̀ ⲉⲧϥ̄ⲟⲩⲁϣⲟⲩ. ⲏ̀ ⲛⲉⲧϣⲟⲟⲡ̀ ⲛⲁⲛ ⲙⲏ̀ ⲛⲛⲁⲁⲁⲩ[b]) ⲁⲛ̀ ⲉⲛⲁⲧⲉⲭⲏⲣⲁ̀ ⲉⲧϩⲛ̄ⲥⲁ-ⲣⲉⲡⲧⲁ̀[c]); ⲟ̄ⲩ̄ ⲡⲉⲧϩⲣⲁï ϩ̄ⲛ̄ⲛⲉïⲁⲅⲕⲉⲓⲟⲛ̀[d]) ϣⲏⲙ̀: ⲛ̄ⲧⲁⲡⲉⲓⲛⲟⲉⲓⲧ̀ ⲧⲏⲣ̄ϥ̄ ⲏ̀ ⲡⲉïⲛⲉϩ̀ ⲉⲓ̀ ⲧⲱⲛ[e]); ⲉⲧⲣⲉⲡⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ̀ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ̀ ⲉⲧⲙ̄ⲡϣⲁ̀ ⲛ̄ⲧⲱⲧ̀ ⲛ̄ϩⲏⲧ̀ ⲛⲓⲙ̀ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ̀[f]) ⲱⲛ̄ϩ̄ ⲉⲣⲟⲟⲩ̀ ⲙ̄ⲛ̄ⲧⲉïⲭⲏⲣⲁ̀[g]) ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲥϣⲏⲣⲉ̀ ⲛ̄ⲧⲉïϣⲟⲙⲧⲉ̀ ⲛ̄ⲣⲟⲙⲡⲉ̀ ⲙ̄ⲛ̄ⲥⲟⲟⲩ̀[h]) ⲛ̄ⲉ-ⲃⲟⲧ̀[6]) ⲙ̄ⲡⲟⲩⲱϫ̄ⲛ̄[i]). ⲉⲣⲉⲟⲩⲁ̀ ⲛⲁϫⲟⲟⲥ̀[k]) ⲟⲛ̀ ϫⲉⲟ̄ⲩ̄; ⲙⲏ̀ ⲟⲩⲛ̄ⲁϩⲟ̀ ⲙ̄ⲡⲉïⲙⲁ̀; ⲟⲩⲛ̄ⲛⲟϭ ⲛⲥⲕⲉⲩⲟⲥ̀[l]); ⲟⲩⲕⲁⲯⲁⲕⲏⲥ̀ ϣⲏⲙ̀ ⲁⲛⲡⲉ̀; ⲟⲩϩⲩⲇⲣⲓⲁ̀ ϣⲏⲙ̀ ⲁⲛⲧⲉ̀; ⲛ̄ⲑⲉ ⲟⲛ̀ ⲛ̄ⲧⲉⲛ-ⲧⲁⲡⲧⲁⲛⲓⲥⲧⲏⲥ̀[m]) ϥ̀ⲓⲛⲉⲥϣⲏⲣⲉ̀[n])[7]). ⲛ̄ⲧⲁⲡⲉïⲛⲉϩ̀[o]) ⲧⲏⲣ̄ϥ̄ ⲉⲓ̀ ⲧⲱⲛ̀ ⲉϩⲣⲁï[p]) ⲉⲡⲉïⲕⲟⲩï[q]) ⲛ̄ⲁⲅⲕⲓⲟⲛ̀[r]) ϣⲁⲛⲧ̄ⲥ̄-(ⲩ̄ⲕ̄ⲋ̄)-ⲙⲟⲩϩ̀ ⲛ̄ⲛⲉïⲁⲅⲕⲉⲓⲟⲛ̀[s]) ⲧⲏⲣⲟⲩ̀ ⲟⲛ̀[t]) ⲉⲃⲟⲗ̀ ϩⲓⲧⲟⲟⲧ̄ϥ̄[u]); ⲛ̄ⲑⲉ̀

(γάρ) sie wissen nicht, dafs (Gott), der fünf Gerstenbrote[1]) und sieben Brote[2]) segnete, sodafs all diese essen konnten und satt wurden und man noch Körbe füllte — dafs (Gott) auch jetzt alles segnet, was irgend einem gehört, der glaubt (πιστεύειν), dafs er[3]) alles tun kann, was er will. Oder (ἤ) sollen wir mit dem, was uns gehört, nicht (μή) die (Wunder) der Witwe (χήρα) von Sarepta[c])[4]) vollbringen können[5])? Was ist in diesen kleinen Gefäfsen (ἀγγεῖον)? Woher[e]) kam all dieses Mehl oder (ἤ) dieses Öl? Damit jener Prophet (προφήτης), der aller Stärkung durch Gott wert ist, davon lebe mit dieser Witwe (χήρα) und ihren Kindern diese drei Jahre und sechs Monate[h])[6]) ohne Unterbrechung. Da wird nun wieder einer sagen[k]): »Was? War denn nicht (μή) ein Schatz an jener Stelle? Ein grofses Gefäfs (σκεῦος)? Ein kleiner Behälter (καψάκης)? Ein kleiner Wassereimer (ὑδρία)?« Ebenso (steht es) mit der, deren Kinder der Gläubiger (δανειστής) nahm[7]). Woher kam all dieses Öl in dieses kleine Gefäfs (ἀγγεῖον), bis es (426) all diese Gefäfse (ἀγγεῖον) wiederum[t]) voll

---

a) ⲛ̄ⲟⲉⲕ (!) B.
b) ⲛⲁⲁⲁⲩ B, ⲛⲁⲁⲩ C.
c) ⲉⲧϩ̄ⲛ̄ⲥⲉⲣⲁⲡⲧⲁ C.
d) ϩ̄ⲛ̄ⲛⲉïⲁⲅⲅⲓⲟⲛ B, ϩ̄ⲛ̄ⲛⲁⲅⲅⲓⲟⲛ C.
e) Man erwartet (vergl. das folgende) ⲉⲧⲃⲉⲟ̄ⲩ̄ »weshalb«.
f) ϩⲓⲧ̄ⲛ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ C.
g) ⲙ̄ⲛ̄ⲧⲉⲭⲏⲣⲁ B.
h) ϣⲁⲧ̄ⲛ̄ⲥⲟⲟⲩ B (also »*weniger* sechs Monate«, gegen Luk. 4, 25).
i) ⲉⲙⲡⲟⲩⲱϫ̄ⲛ̄ B, ⲉⲙ̄ⲡⲟⲩⲱ̄ϫⲛ C.
k) ⲛⲁϣϫⲟⲟⲥ BC (»wird sagen *können*«).
l) ⲛ̄ⲥⲕⲉⲟⲥ C.
m) ⲛ̄ⲧⲉⲛⲧⲁⲡⲇⲁⲛⲓⲥⲧⲏⲥ B, ⲛ̄ⲧ̄ⲛ̄ⲧⲁⲡⲇⲁⲛⲓⲥⲧⲏⲥ C.
n) ϥⲓ ⲛⲛⲉⲥϣⲏⲣⲉ BC.
o) ⲛ̄ⲧⲁⲡⲓⲛⲉϩ̀ C.
p) ϩⲣⲁï C (ohne ⲉ-).
q) ϩ̄ⲙⲡⲉïⲕⲟⲩï C.
r) ⲛⲁⲅⲅⲓⲟⲛ BC.
s) ⲛ̄ⲛⲉïⲁⲅⲅⲓⲟⲛ BC.
t) ⲟⲛ »wiederum« fehlt in BC.
u) ⲛ̄ϩⲏⲧ̄ϥ̄ C.

1) Joh. 6, 9. 13.
2) Matth. 15, 34. 36. Mark. 8, 5 f.
3) Das heifst Gott.
4) 1. Kön. 17, 8—16. Luk. 4, 26.
5) Unsichere Übersetzung, doch im Sinne wohl richtig.
6) Luk. 4, 25.
7) 2. Kön. 4, 1—7.

ⲛ̄ⲧⲁϥϫⲟⲟⲥ̀[a]) ⲛ̄ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ̀[b]) ⲉⲟⲩⲱⲙ̀[c]) ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ̄ⲡⲙⲏⲧ̀[d]) ⲛ̄ⲟⲉⲓⲕ ⲛ̄ⲉⲓⲱⲧ̀, ⲁⲩⲱ ⲁⲩⲕⲱ̀ ⲉⲡⲁϩⲟⲩ̀ ⲛ̄ϩⲏⲧⲟⲩ, ⲕⲁⲧⲁⲡⲉⲛⲧⲁϥϫⲟⲟϥ̀[e]) ϫⲉⲥⲉⲛⲁⲟⲩⲱⲙ̀ ⲛ̄ⲥⲉⲕⲱ̀ ⲉⲡⲁϩⲟⲩ̀[1]). ⲛ̄ⲧⲁⲡϫⲟⲉⲓⲥ̀ ⲅⲁⲣ̀ ϫⲟⲟⲥ̀ ⲁⲩⲱ ⲁⲁⲛ̀ ⲛ̄ⲙ̄ⲡϣⲁ̀ ⲉⲧⲣⲉⲛⲉ̀ⲓ̈ⲁⲅⲁⲑⲟⲛ̀ ⲛ̄ⲧⲉ̀ⲓ̈ⲁⲉⲓⲏⲥ̀[f])[2]) ϣⲱⲡⲉ̀ ⲛⲁⲛ̀ ⲉⲧⲣⲉⲛⲁⲁⲩ̀ ϩⲛ̄ⲧⲙⲉϩⲣⲟⲙⲡⲉ̀[g]) ⲥ̄ⲛ̄ⲧⲉ̀ ⲉⲩϣⲁⲁⲧ̀ ⲛ̄ⲟⲩⲉⲃⲟⲧ̀[h]) ϫⲓⲛⲧⲁⲛⲕⲱⲧ̀[i]) ⲙ̄ⲡⲉ̀ⲓ̈ⲏⲓ̈. ⲉⲣⲉⲡⲉⲧϥⲓⲣⲟⲟⲩϣ̀[k]) ⲙⲟⲕⲙⲉⲕ̀ ⲙ̄ⲙⲟϥ̀ ⲛ̄ⲧⲉ̀ⲓ̈ϩⲉ̀ ⲁⲩⲱ ⲉϥⲗⲟⲅⲓⲍⲉ̀ ⲙ̄ⲙⲟϥ̀ ϫⲉϩⲣⲁ̀ⲓ̈ ⲙⲉⲛ̀ ϩⲛ̄ⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ̀ ⲛ̄ⲛⲉϭⲟⲟϣ̀ ⲁⲩϣⲧⲟⲣⲧⲣ̄ ϣⲱⲡⲉ ϩⲛ̄ⲕⲏⲙⲉ̀· ϩⲛ̄ⲧⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥⲩⲛⲏ̀ ⲇⲉ̀ ⲛ̄ⲛⲉⲧϩⲉⲗⲡⲓⲍⲉ̀ ⲉⲓ̄ⲥ̄ ⲥⲉⲛⲁⲧⲣⲉⲟⲩⲣⲁϣⲉ̀ ⲁⲩⲱ ⲟⲩⲉⲓⲣⲏⲛⲏ̀ ϣⲱⲡⲉ̀[l]) ϩⲛ̄ⲧⲡⲉ̀. ϩⲛ̄ⲧⲙⲛ̄ⲧⲃ̄ⲗ̄ⲗⲉ̀ ⲛ̄ⲛⲉϭⲟⲟϣⲉ̀[m]) ⲁⲩⲣ̄ⲑⲩⲥⲓⲁ̀[n]) ⲛ̄ⲃⲉⲗⲓⲁⲣ̀ ⲡⲁⲣⲭⲱⲛ̀ ⲛ̄ⲛ̄ⲇⲁⲓⲙⲟⲛⲓⲟⲛ̀ ϩⲛ̄ⲧⲉⲩⲙⲛ̄ⲧⲣⲉϥⲡⲉϩⲧⲥⲛⲟϥ̀ ⲉⲃⲟⲗ· ϩⲛ̄ⲧⲙⲛ̄ⲧⲉⲩⲥⲉⲃⲏⲥ̀[o]) ⲇⲉ̀ ⲛ̄ⲛ̄ϩⲙ̄ϩⲁⲗ̀ ⲙ̄ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄ ⲥⲉⲛⲁϣⲱⲡⲉ̀ ⲛ̄ϩⲉⲛⲑⲩⲥⲓⲁ̀ ⲛ̄ⲛⲁ̀ ϩⲓϯ, ⲡⲉⲧⲉⲛⲟⲩϥⲛⲉ̀ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ̀, ⲛⲟⲩϥⲛⲉ̀ ⲡϩⲟⲙⲛ̄ⲧ[p]) ⲙⲛ̄ⲡⲛⲟⲩⲃ̀ ⲙⲛ̄ϩⲛⲁⲁⲩ̀ ⲛⲓⲙ̀. ⲉⲩ-

---

machte? Ebenso hat er den Menschen geboten, von den zehn[d]) Gerstenbroten zu essen[b])[c]); und sie liefsen davon zurück, wie man[e]) gesagt hat: »Sie werden essen und zurücklassen[1])«. Denn (γάρ) der Herr sagte es und machte uns würdig, dafs diese so grofsen[2]) Güter (ἀγαθόν) uns zuteil würden, dafs wir sie vollbrächten im zweiten Jahre weniger einen Monat, seit wir dieses Haus gebaut hatten. Der, der sich bemüht[k]), denkt darüber so und überlegt es sich (λογίζεσθαι) (so): durch den Frevelmut (ἀνομία, + μέν) der Egoosch entstand Bedrängnis in Kēme[3]); aber (δέ) infolge der Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) derer, die auf Jesus hoffen (ἐλπίζειν), werden sie Freude und Frieden (εἰρήνη) im Himmel entstehen lassen. Durch die Blindheit der Egoosch wurden dem Beliar, dem Fürsten (ἄρχων) der bösen Geister (δαιμόνιον), Opfer (θυσία) dargebracht, durch ihre Mordlust; aber (δέ) durch den frommen (εὐσεβής) Sinn der Knechte des Christus werden sie Opfer (θυσία) von Mitleid und Geben werden — ihm gehören die Menschen, ihm das Kupfer und das Gold und alle Dinge. Sie preisen

---

a) ⲉⲛⲧⲁϥϫⲟⲟⲥ̀ B.

b)c) ⲁⲛⲣⲱⲙⲉ ⲟⲩⲱⲙ̀ B (also: »Ebenso hat er .... gesagt: Die Menschen afsen« u. s. w.).

d) »20« 2. Kön. 4, 42.

e) ⲕⲁⲧⲁⲡⲉⲛⲧⲁϥϫⲟⲟϥ BC (»er« = Gott).

f) ⲛ̄ϯⲁⲉⲓⲏⲥ̀ B, ⲛ̄ϯⲁ̀ⲏⲥ̀ C.

g) ϩⲛ̄ⲧⲙⲉϩⲣ̄ⲙ̄ⲡⲉ BC.

h) ⲛ̄ⲟⲩⲃⲟⲧ B [1] (nicht B [2]).

i) ϫⲉⲛ̄ⲧⲁⲛ̄ⲕⲱⲧ C.

k) ⲉⲣⲉⲡⲉⲧϥⲓⲣⲟⲟⲩ[ϣ] endet C.

l) ⲛⲁϣⲱⲡⲉ (!) B.

m) ⲛ̄ⲛⲉϭⲟⲟϣ̀ B.

n) ⲁⲩⲣ̄ϩⲉⲛⲑⲩⲥⲓⲁ B.

o) In B [1] stand vor diesem Worte wohl [ⲁ]ⲩ[ⲱ].

p) ⲡϩⲟⲙ̄ⲛ̄ⲧ B.

1) 2. Kön. 4, 42—44.

2) Hr. Prof. Dr. Steindorff macht mich darauf aufmerksam, dafs ⲁⲉⲓⲏⲥ oder ⲁⲏⲥ (Paris, Copte 130[5] [Schenoudi 4] Blatt 32 verso schreibt ⲁⲉⲏⲥ) von ägypt. ꜥꜣ ( ) abzuleiten ist und »Gröfse« bedeutet; zur Bildung vergl. ϣⲓⲏⲥ »Länge« (Steindorff, Koptische Grammatik [2] § 124). Das Nebeneinander der Formen ⲁⲉⲓⲏⲥ und ⲁⲏⲥ ist sehr interessant: das alte ist das eine Mal zu ⲉⲓ geworden, das andere Mal (zwar nicht geschrieben aber doch) erhalten; vergl. Steindorff a. a. O. § 25. 27.

3) Ägypten.

ϯⲉⲟⲟⲩ ⲛⲁϥ ⲉⲩⲧⲱⲃϩ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉⲩϣⲡϩⲙⲟⲧ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧϥ[a]) ⲉϫⲛ̄ⲛⲉϥⲁⲅⲁⲑⲟⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ, ⲛ̄ⲥⲱ-ⲙⲁⲧⲓⲕⲟⲛ (ⲩⲕⲍ) ⲙⲛ̄ⲛⲉⲡ̄ⲛ̄ⲓⲕⲟⲛ, ⲛⲉⲧϣⲟⲟⲡ ⲙⲉⲛ ⲛⲁⲩ ⲉⲧⲣⲉϥⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ, ⲡⲉⲩϩⲏⲧ ⲇⲉ ⲁⲩⲱ ⲧⲉⲩⲯⲩⲭⲏ ⲉⲧⲣⲉϥⲙⲟϩⲟⲩ[b]) ⲛ̄ⲣ̄ⲡⲙⲉⲉⲩⲉ ⲛⲓⲙ ⲛ̄ⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥⲩⲛⲏ ⲉⲩⲛⲟⲉⲓ ϫⲉ-ⲉⲩϫⲓ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧϥ ⲙ̄ⲡⲉⲧⲉⲛⲟⲩϥⲛⲉ ϩⲛⲁⲁⲩ ⲛⲓⲙ ϣⲁϩⲣⲁⲓ̈ ⲉⲩϩⲟⲃⲟⲗⲟⲥ ⲛ̄ⲟⲩⲱⲧ.

ⲉϣϫⲉϯⲛⲁϣϩⲱ ⲉⲓϣⲁϫⲉ ⲉⲧⲃⲉⲧⲉⲓ̈ϩⲟⲩⲉⲃⲟⲧⲉ ⲏ ⲥⲉⲛⲁⲕⲁⲁⲧ, ⲉⲓⲛⲁϫⲟⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲉⲓ̈ϩⲉ ϫⲉϩⲉⲛⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥⲛⲉ ϩⲉⲛⲣⲱⲙⲉ ⲉⲣⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲁϥⲓⲡⲉⲓ̈ϣⲱⲛⲉ ⲙⲛ̄ⲧⲉϥϩⲙ̄ⲙⲉ[c]) ⲁⲩⲱ ⲡⲉϥϣⲁϩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ⲛⲉⲩⲕⲉⲉⲥ ⲙⲛ̄ⲧⲉⲩⲥⲁⲣⲍ. ⲟⲩⲟⲓ̈[d]) ⲇⲉ ⲛ̄ⲛⲉⲧϥⲛⲁⲧⲙ̄ϩⲟ ⲁⲩⲱ ⲛ̄ϥϫⲉⲣⲟ ϩⲛ̄ⲛⲟⲩⲟⲩ ⲛ̄ϥⲧⲙ̄ⲟϣⲙⲉϥ. ⲙⲟⲛⲟⲛ ⲉϣⲁⲩⲕⲱⲧ ⲁⲛ[1]) ⲙ̄ⲡⲏⲓ̈ ⲙ̄ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϫⲉ-ⲉⲛⲛⲁⲙⲟϣⲧϥ[e]) ϫⲉϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ[f]) ⲏ[g]) ϫⲉⲛⲉⲛⲉⲥⲱϥ ⲁⲗⲗⲁ ϫⲉⲉⲛⲉⲙⲟϣⲧⲛ̄[2]) ⲁⲛⲟⲛ ⲛ̄ϩⲏⲧϥ ϫⲉⲡ̄ⲟ[h]) ⲛ̄ⲁϣ ⲛ̄ϩⲉ ⲙ̄ⲡⲁⲧⲛ̄ⲃⲱⲕ ⲉⲧⲙ̄ⲥⲱⲧ ⲉⲕⲧⲟⲛ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉⲉⲛⲉⲕⲧⲟⲛ[3]) ⲉⲣ̄ϩⲱⲃ[i]) ⲉϥ-ⲙ̄ⲡϣⲁ ⲛ̄ⲧⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲁ.

---

ihn, bitten ihn, danken ihm[a]) für all seine Güter (*ἀγαθόν*), leibliche (*σωματικός*) (**427**) wie geistliche (*πνευματικός*), damit er (+ *μέν*) ihren Besitz segne, ihr Herz aber (*δέ*) und ihre Seele (*ψυχή*) mit allem Gedenken an Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*) erfülle, indem sie erkennen (*νοεῖν*), dafs sie (alles) von dem empfingen, dem alles gehört bis auf den letzten Obolos (*ὀβολός*).

Wenn ich werde aufhören können, über diesen so grofsen Frevel zu reden, oder (*ἤ*) (wenn) man mich (aufhören) lassen wird, werde ich so sprechen: Selig (*μακάριος*) sind Menschen, aus deren Gebeinen und deren Fleisch (*σάρξ*) Gott diese Krankheit, ihr Fieber und ihre Glut nehmen wird. Aber (*δέ*) wehe denen, in deren (Knochen und Fleisch) er (sie) anzünden und anbrennen und nicht löschen wird. Allein (*μόνον*) man baut das Haus Gottes des Herrn nicht (deshalb), damit wir es *untersuchen*, ob es richtig oder (*ἤ*) schön ist, sondern (*ἀλλά*) damit wir *uns* in ihm *untersuchen*, wie wir sind, bevor wir gehen, ohne erlöst zu werden (? ?), um zu ihm zurückzukehren, damit wir zurückkehren[3]), um ein Werk zu tun, das der Bufse (*μετάνοια*) würdig ist.

C. Geschichtliche Bemerkungen.

I.

Es ist nicht viel, was uns die oben veröffentlichten Texte über die *Nubier selbst* sagen. Die vier Stücke reden vielleicht sämtlich von demselben Barbareneinfall. III und IV tragen das gleiche Datum: »im zweiten Jahre, nachdem wir das Haus gebaut hatten« (III, s. oben S. 4), und: »im zweiten Jahre weniger

---

a) ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧϥ »ihm« fehlt in B.
b) ⲉⲧⲣⲉϥⲙⲁϩⲟⲩ B.
c) ⲙ̄ⲛⲡⲉϥϩ̄ⲙ̄ⲙⲉ B.
d) ⲟⲩⲟⲉⲓ B.
e) ⲉⲛⲁⲙⲟϣⲧϥ B.
f) ϫⲉⲛⲉϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ B.
g) ⲁⲩⲱ B.
h) ϫⲉⲉⲛⲟ B.
i) ⲉⲣ̄ⲕⲉϩⲱⲃ B.

1) Man erwartet ⲙⲟⲛⲟⲛ ⲉⲙⲉⲩⲕⲱⲧ. Vielleicht gilt ⲙⲟⲛⲟⲛ ... ⲁⲛ als ein Begriff.
2) Beachte das Wortspiel ϫⲉⲉⲛⲛⲁⲙⲟϣⲧϥ — ϫⲉⲉⲛⲉⲙⲟϣⲧⲛ̄.
3) Unverständliche Stelle. Liegt eine Dittographie vor?

einen Monat, seit wir dieses Haus gebaut hatten« (IV, s. oben S. 10). I ist inhaltlich mit III sehr nahe verwandt (s. oben S. 2 Anm. 4). Nur über II läfst sich nichts Genaues sagen; doch da II in der Handschrift A, deren Anordnung von Schenute selbst herrührt (s. oben S. 1), nahe III und IV steht, ist wohl auch II auf dasselbe Ereignis wie III und IV zu beziehen. Dazu würde sehr gut stimmen, dafs Besas Schenutebiographie nur von einem Einfalle der Barbaren weifs, in dem Schenute eine Rolle gespielt hat (ed. Amélineau, Mémoires de la mission archéologique française au Caire IV 1 S. 49 f. 396 f.).

Freilich besteht in einem anderen Punkte zwischen der Schenutebiographie und Schenutes eigenen Aussagen ein schroffer Widerspruch. Die Biographie berichtet von Blemyern (a. a. O. S. 49 ⲃⲁⲗⲛⲉⲙⲙⲱⲟⲩⲓ, S. 396 Bega), die in Ägypten eingefallen sind; Schenute redet von Egoosch, d. h. Äthiopen, Nubiern. Blemyer und Nubier aber sind scharf zu unterscheiden, wie besonders Krall (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien, Phil.-hist. Classe, Band XLVI Nr. IV [1898]) gezeigt hat. Da nun Schenutes Bericht selbstverständlich mehr Glauben verdient, als die Biographie, so stehen wir hier vor der merkwürdigen Tatsache, dafs die spätere Überlieferung die Egoosch zu Blemyern gemacht hat. Aber so rätselhaft diese Tatsache vielleicht scheinen mag, vermögen wir sie doch noch in einem zweiten Falle festzustellen. Euagrios erzählt in seiner Kirchengeschichte (I 7), dafs die »Blemyer« etwa um 440 n. Chr. die Grofse Oase verwüstet hätten. Seine Quellen sind Briefe des verbannten Nestorios. Aber in diesen Briefen selbst, von denen Euagrios anhangsweise längere Stücke im Wortlaute mitteilt, ist nicht von Blemyern die Rede, sondern von »Barbaren« (I 7 18. 21. 22). Nun bedenke man, dafs die Blemyer zwischen Nil und Rotem Meere safsen, die Grofse Oase aber westlich vom Nile liegt. Ein vorurteilsloser Leser der Nestorios-Briefe wird sofort zu dem Schlusse kommen, dafs nur Nubier, nicht Blemyer, die Grofse Oase verwüstet haben können. Dann hat Euagrios, wenn er von »Blemyern« redet, die unbestimmte Angabe des Nestorios (»Barbaren«) in falscher Weise spezialisiert. Wir sehen so, dafs man Angaben alter Schriftsteller über Nubier und Blemyer nicht vorsichtig genug behandeln kann. Es hat den Anschein, dafs »Blemyer« im Volksmunde ein Sammelname für Räuberhorden geworden ist (vergl. den Gebrauch des Wortes »Hunnen« im Mittelalter).

Sehr interessant ist die Mitteilung Schenutes, dafs die Nubier bis zur Stadt Koȋs vordrangen, ja sich ihrer bemächtigten.

Die Erwähnung heidnischer comites ist nicht auffällig (vergl. z. B. Zoëga, Catalogus codicum Copticorum etc. S. 378).

II.

Die wenigen Angaben unserer Texte über die Nubier selbst haben keinen hervorragenden Wert. Wichtiger ist der Bericht des III. und IV. Stückes über die *Art und Weise, wie Ägypten sich der Nubier zu erwehren suchte.* Die mili-

tärische Streitkraft der Provinz war ihnen gegenüber ohnmächtig: die Soldaten, die ihren Lohn nicht erhielten (Zoëga a. a. O. S. 463 u. ö.), zogen natürlich nur sehr ungern in den Kampf. So strömten die Bedrängten aus dem gesamten Gaue von Schmin (Aḫmîm), 20000 an Zahl, nach dem Kloster Schenutes, hinter dessen starken Wällen sie Schutz suchten und fanden[1]).

Nun erhebt sich hier allerdings sofort ein Bedenken. Nur AE erzählen von 20000 Mann, die zu Schenute flohen; D redet von 1000. Sollte die Zahl »20000« nicht übertrieben sein? Sollte nicht D die richtige Lesart erhalten haben? Ich glaube diese Frage verneinen zu müssen.

1. Die Angabe in A »sodafs es etwa 20000 Leute *oder noch mehr* waren« geht in ihrem Wortlaute sicher auf Schenute zurück, da sie aufs deutlichste die Spuren seines Stiles trägt. Schenute hegt eine unbegrenzte Vorliebe für Minimalangaben; er verwendet sie selbst dort, wo wir von ihm eine genaue, glatte Zahl erwarten. So sagt er z. B. in einer Predigt (Paris, Copte 130[5] [Schenoudi 4] Blatt 79): **ϯⲱϣ ϩⲛⲛⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲉⲧⲟⲩⲁ̀ⲁⲃ ⲙ̄ⲡⲉⲟⲩⲟ̀ⲉⲓϣ ⲧⲏⲣ̄ϥ̄ ⲉⲓⲥ ϩⲟⲩⲟ ⲉⲥⲉ ⲛ̄ⲣⲟⲙⲉ** (lies **ⲛ̄ⲣⲟⲙⲡⲉ**), **ⲁⲩⲱ ϯϣⲁϫⲉ ⲛ̄ϩⲏⲧⲟⲩ ⲉⲓⲥ ϩⲟⲩⲟ̀ ⲉ̀ϩⲙⲉ ϣⲟⲙⲧⲉ ⲛ̄ⲣⲟⲙⲡⲉ** »Ich lese in den heiligen Evangelien die ganze Zeit seit *mehr als* 60 Jahren, und ich rede in ihnen seit *mehr als* 43 Jahren«.

2. Die Angaben von D (und E) erweisen sich, mit A verglichen, durch ihre äufsere Form als offenbare Übertreibungen. DE betonen, die Zahl »1000« (bez. »20000«) beziehe sich nur auf die Männer. Von dieser Einschränkung ist A nichts bekannt[2]).

Somit ist es überwiegend wahrscheinlich, dafs im Originale Schenutes die Zahl »20000« stand. Rührt diese Zahl aber von Schenute her, so hat sie einen starken Anspruch darauf, für richtig erklärt zu werden. Und sie verliert in der Tat allen Schein des Wunderbaren, wenn man sich einmal die Mühe nimmt, die Riesenausdehnung des Weifsen Klosters gebührend zu würdigen. Das Klosterland reichte vom Dorfe Triphiu (= Atrîpe, Atrêpe) nordwärts bis dicht ans Kloster Pschaịs (Zoëga a. a. O. S. 567), im Osten wahrscheinlich bis zum Nile (Zoëga S. 389). Auf diesem Gebiete erhoben sich, aufser dem befestigten Hauptkloster, noch andere Niederlassungen, und zwar mindestens drei, wahrscheinlich vier. Daraus lernen wir zunächst, dafs das Kloster in der Tat Tausende von Mönchen und Nonnen bergen konnte, wie uns die arabische Schenutebiographie (Amélineau a. a. O. S. 331) berichtet. Sagt doch Schenute selbst (Paris, Copte 130[5] [Schenoudi 4] Blatt 25 f.): **ⲛⲧⲁⲛⲕⲁⲟⲩⲏⲣ ⲛ̄ϩⲛⲟ ⲛⲥⲱⲛ ⲉⲧⲃⲉⲓ̄ⲥ̄, ⲉⲙⲡ̄ϥ̄ⲧⲟⲟⲃⲟⲩ ⲛⲁⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϫⲓⲛⲧⲉⲛⲟⲩ ⲣⲱ; ⲛⲧⲁⲛⲕⲁⲟⲩⲏⲣ ⲛⲥⲟⲛ ⲛⲥⲱⲛ ⲏ ⲉⲓⲱⲧ ⲏ̀ ⲙⲁⲁⲩ ⲏ̀ ϣⲏⲣⲉ ϩⲓϣⲉⲉⲣⲉ, ⲉⲙⲡⲉϥⲧⲁⲁⲩ ⲛⲁⲛ ϫⲓⲛⲧⲉⲛⲟⲩ ⲛϩⲉⲛϣⲟ ⲛⲕⲱⲃ;** »Wie viele Besitztümer haben wir Jesus' wegen verlassen! Aber hat er sie

---

[1]) Vielleicht ist unter dem in III und IV erwähnten Hause, das erst zwei Jahre steht, das stark befestigte Hauptkloster gemeint. Die beiden Stellen würden dann mit einem Schlage auch ihrem inneren Zusammenhange nach klar werden.

[2]) Eine Vermutung, woher die Zahl »1000« in D stammt, s. S. 15 Anm. 2.

uns nicht von jetzt an alle zurückgegeben? Wie viele Brüder, Väter, Mütter, Söhne und Töchter haben wir verlassen! Aber gab er uns nicht von jetzt an *1000 mal so viel*[1])?« Wenn aber das Weifse Kloster Tausende von Mönchen umfafste, so hatte es auch Raum genug, in Zeiten der Not einmal 20000 Menschen drei Monate lang zu beherbergen[2]).

Nun erhebt sich freilich die weitere Frage: konnte Schenute die *Mittel* haben, so grofse Menschenmassen zu verpflegen[3])? Ich glaube auch hier unserer Überlieferung Recht geben zu müssen. Die emsige, wohlorganisierte Arbeit der Mönche führte, trotz der ungünstigen wirtschaftlichen Lage, fast mit Notwendigkeit zu Überschüssen: man produzierte hohe Werte, und verbrauchte doch nur sehr wenig. So gewann man leicht die Mittel zu einer aufserordentlich umfassenden Liebestätigkeit.

Die Bedeutung des vierten Textes beruht meines Erachtens eben darin, dafs er zum ersten Male in unanfechtbarer Weise Kunde gibt von dem Werke der inneren Mission, das das Weifse Kloster unter Schenute und seinen Nachfolgern (Zoëga a. a. O. S. 513) sich hat angelegen sein lassen. Die Volkstümlichkeit, deren sich Schenute noch in später Zeit erfreute, war nicht zuletzt eine Frucht seines warmen Mitgefühls mit den Leiden des Volkes.

September 1903.

A Thesaurus in the Museum of Cairo[4]).

By C. C. Edgar.

In a recent number of the *Zeitschrift* (XXXVIII, p. 54) Prof. Erman drew attention to an interesting passage in Heron from which it would appear that Egyptian temples of the Græco-Roman period were usually provided with a Θησαυρός or money-box which stood somewhere by the door, inviting a donation from the passing worshipper.

The object figured in the accompanying illustration is in all probability the upper part of just such a Θησαυρός as Heron refers to. It is a heavy lid of black granite, cut away round the base so as to fit into the top of a large

---

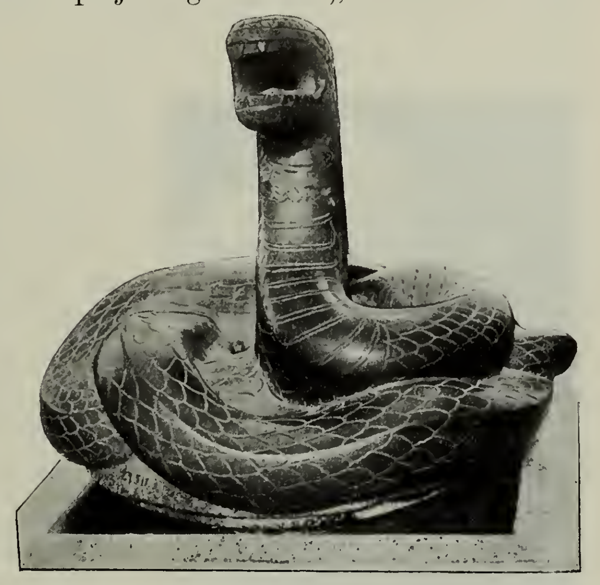
[1]) Die »Besitztümer«, die Jesus »zurückgibt«, sind natürlich die Besitztümer des Weifsen Klosters. Dann können die »Brüder« u. s. w., die Jesus vertausendfacht, auch nur die Mönche *des Weifsen Klosters* sein, und nicht die Mönche *überhaupt*.

[2]) Später ist das Weifse Kloster wieder kleiner geworden (Zoëga a. a. O. S. 535). So erklärt sich wohl die Zahl »1000« in D: dem Schreiber, dem das Weifse Kloster seiner Zeit bekannt war, erschien »20000« übertrieben; so verkleinerte er die Zahl.

[3]) Nach IV ist diese Frage schon von Schenutes Zeitgenossen erhoben worden.

[4]) No. 384 in the *Notice* of 1895—97, no. 27511 in the *Catalogue Général*. The head of the serpent is a restoration.

round receptacle. The upper part of it is in the form of a great serpent with erected head, and in the middle of the coils is a narrow, well-worn slit large enough to admit a coin of at least 4 cm diameter. Round the side of the lid are four small holes in which are traces of iron rods embedded in lead soldering: the purpose of these is not clear, but it seems to me most probable that they represent the inner ends of four projecting handles[1]), for it would be difficult to raise so massive a lid without some such aid.



Even without further evidence one would naturally pronounce the above object to be the cover of a great savings-box or treasury. But fortunately its provenance is known: it comes from the temple of Asklepios and Hygieia at Ptolemais. Thus the serpent is no merely decorative detail, but an intelligible symbol: the sacred creature of the god lies on guard over its master's property, an embodied proclamation of the *religio loci.*

There are a few traces of temple money-chests in Greece and Italy[2]), and it is interesting to find that the best example comes from a shrine of Sarapis and Isis in the island of Thera, one of the outposts of Ptolemaic influence. We have very good proof then that the θησαυρός was a common institution in Græco-Egyptian temples. But was it so also in purely Egyptian sanctuaries? The passages quoted by Prof. Erman in the article referred to above are not conclusive on this point. Heron speaks of it in connection with the ritual wheel. It seems probable that the ritual wheel was introduced into Egypt from the East by way of Alexandria, and it may well be therefore that the sort of temple which Heron had in his mind was an Alexandrian one. In any case it is unlikely that the practice first began in the native temples of Egypt rather than in those of the foreigners who introduced the use of money.

[1]) It is possible again that they are the remains of iron fastenings.

[2]) See *Jahrbuch des Archäol. Instituts* XVI, p. 160. I regret that I have not this valuable paper at hand for further reference.

Miscellen.

Gruppen als Fassadenschmuck. — Die Erklärung der Gefangenenköpfe am Thorturm von Medinet Habu hat denen, die sich ernstlich damit befafst haben, grofse Schwierigkeiten bereitet. Am plausibelsten war noch die auch von mir früher angenommene Deutung, es seien Konsolen zur Auflagerung hölzerner Balkone oder von bridges of observation, wie Petrie[1]) sich ausdrückte. Da aber jeder Zugang zu den Balkonen fehlen würde, so mufs diese Deutung aufgegeben werden.



Der Befund[2]) zeigt, dafs über den Konsolen noch irgend ein Bauteil aus Haustein angebracht war. Die Aufnahme der Déscription[3]) giebt zwar nur eine grofse rechteckige, rauh bearbeitete Fläche über den Gefangenenköpfen an, in Wirklichkeit liegen aber in dieser Fläche noch drei tiefe Nuten, in die ehemals entsprechende Vorsprünge eines davor angebrachten Werkstückes eingriffen. Die eine, und zwar die tiefste Nute verläuft wagerecht dicht über der Konsole, die anderen weniger tiefen senkrecht über den beiden äufsersten Gefangenenköpfen. Die Nuten bilden also gewissermafsen ein grofses U. Zwischen den beiden senkrechten Nuten steht auf der glatten Mauerfläche grofs der Name des Königs. Ich möchte nun annehmen, dafs hier in starkem Hochrelief gearbeitete Figuren angebracht waren, etwa der König einen Feind erschlagend. Die Beischrift neben den Gefangenenköpfen: .... [hieroglyphs] ».... alle Länder sind unter deinen Sohlen ewiglich«, würde zu dieser Annahme gut passen.

Eine Gruppe der Art, wie sie etwa auf diesen Konsolen gestanden haben könnte, befindet sich übrigens im Museum von Kairo[4]). L. Borchardt.

The group [hieroglyphs] *»Overseer«*. — The common title [hieroglyphs], from the Middle Kingdom onwards written [hieroglyphs], [hieroglyphs] or [hieroglyphs], is at present very generally read *mr*. Long ago, however, the variant [hieroglyphs] attracted the notice of Egyptologists, who accordingly sought to disintegrate the group into two elements. Thus Prof. Piehl (Rec. de trav. I p. 133 note 3) explained it as »composé de la préposition [hieroglyph] et du substantif [hieroglyph]: *celui qui est dans la bouche* des individus

[1]) Berl. Mus. Ph. 1859.
[2]) Siehe auch Berl. Mus. Ph. 3754.
[3]) A. Vol. II. Pl. 16, 3.
[4]) Inv. Nr. 633.

qui lui sont subordonnés«. This, the correct explanation, as I hope to show, was later abandoned by Prof. Piehl in favour of another theory[1]).

The clue to the true reading is given by the feminine of the title. In Gautier et Jéquier, Fouilles de Licht, p. 57, a lady (MK.) bears the title (var. with accidentally omitted). The Berliner Wörterbuch contains as yet but few instances: in two cases the group is written . Thus the order of the written hieroglyphs $m + t + r$ is sufficiently established. Comparing the variant , we can hardly doubt that the second element is the word *r3* »mouth«. The first element masc. . fem. can only be the *nisbe*-form of the preposition . The title is accordingly to be read *imi-r3* for the masculine, and *imit-r3* for the feminine form. Thus the earlier theory of Prof. Piehl appears to be thoroughly confirmed.

A certain support for the reading here upheld is afforded by the variant . Concerning this Mr. Griffith (Ptahhetep, part I p. 22) very ingeniously remarks: » tongue .... After OK. in hieroglyphic, word-sign for *mr* 'superintendent' (but never so used in hieratic); this may be a pun *m r* 'in the mouth' i. e. 'tongue'.« If the reading of were really *mr*, this suggestion could hardly be regarded as probable: but it is almost a certainty, if, as we maintain, is to be read *imi-r3* and rendered »he who (or »that which«) is in the mouth«.

The writing for *imi-r3* is not so anomalous as might be supposed. The substitution of for occurs elsewhere. The title has a variant , which indicates the reading *imi-is* (cf. Newberry, Benihasan II, pl. 15 with *ibid.*, pl. 16). Again, the well-known religious title *imi-ḫnt*, usually spelt , is found in the form (tomb of *Mntwḥrḫpšf*, Miss. V p. 446). Is it moreover not probable, though direct proofs fail, that the OK. title should be read *imi-ḫt*. Exactly the same phenomenon may be observed with and in the title for *iri Nḫn*. It may still be thought strange that the variant never occurs for : but this is only one more proof how stereotyped Egyptian orthography may be in individual words.

Some words must be added with regard to the Coptic equivalent of . The construct case has been shown by Griffith to be ⲗⲉ (Proc. SBA. XXI p. 271): according to the same scholar[2]) the absolute form may be ⲗⲱ, which is found in the Leyden Gnostic papyrus (Griffith, Stories p. 118). Should this conjecture be confirmed by future research, it will throw some light on the later history of our group. From the Saite period is found as an occasional variant for (Piehl, ÄZ. 1883 p. 128 note 1), whence it appears that at that date

[1]) See Proc. SBA. XIV p. 487 and the literature there cited.

[2]) Spiegelberg (Rec. de Trav. XXIV p. 188) inclines towards the same view.

the (i. e. *ỉmỉ*) had fallen away. The remaining element *rꜣ* »mouth« would be normally represented by the Coptic equivalent ⲣⲱ. From ⲣⲱ to ⲗⲱ is no difficult step: perhaps the change from *r* to *l* is due to the influence of the lost element *ỉmỉ*. But here we are treading on speculative ground. Suffice it to say that, if ⲗⲱ is the true Coptic form of , this does not disagree with the theory that is to be read *ỉmỉ-rꜣ*. ALAN H. GARDINER.

Zur Lesung von »Fürst«. — ÄZ. XXXIX, S. 135 ff. hat SETHE bewiesen, dafs das Zeichen mit *ḥꜣ* zu umschreiben ist und die Vermutung ausgesprochen, dafs das bekannte Wort für »Fürst« *ḥꜣtj-ꜥ* zu lesen sei. Einen Beweis für diese Annahme liefert Pap. biling. RHIND II, col. 1, 3, wo der Vater der Verstorbenen, ein Prophet des Month Namens als bezeichnet wird. GEORG MÖLLER.

. — Seit längerer Zeit habe ich vermutet, dafs in diesem Ausdruck ein Wortspiel vorliegt, indem »das was Horus gemacht hat« und »das Auge des Horus« gleich oder ähnlich gelautet haben werden. Als nun SETHE die Freundlichkeit hatte, mir seine gewifs richtige Bemerkung, in Kap. 353 = 417 der Pyramidentexte sei unter Ägypten zu verstehen, mitzuteilen, wurde diese Vermutung fast zur Gewifsheit erhoben.

Dort wird das (Ägypten) angeredet mit den Worten

(d. h. Horus)

,

also hat Horus Ägypten gebildet, und die an sich auffällige Bezeichnung Ägyptens fällt ganz natürlich, wenn wir »das was Horus gemacht hat« als Grundbedeutung betrachten[1]). Das wichtigste »Thun des Horus« war die Wiederbelebung seines Vaters Osiris. Wenn nun der Verstorbene nur als Osiris des neuen Lebens teilhaftig wird, so liegt es auf der Hand, dafs »das Thun des Horus«, das mythologisch spielend »sein Auge« genannt wurde, in den Grabtexten eine hervorragende Rolle spielen mufste. H. SCHACK-SCHACKENBURG.

Zum Gott . — Monumente mit Weihungen, Gebeten oder Darstellungen, die den Gott nennen, sind selten; und doch gehörte, nach Ausweis der Namen, wie sie sich in LIEBLEINS Wörterbuch finden, der Gott

[1]) Vielleicht liegt ein ähnliches Wortspiel in Z. 9 des Buches von der Himmelskuh vor, wo der Sonnengott die Aufruhr ersinnenden Menschen nennt. — SETHE macht mich darauf aufmerksam, dafs hier auch das bekannte Wortspiel ⲣⲱⲙⲉ in Betracht kommen kann. Dasselbe ist mir immer sinnlos vorgekommen; war aber die nahe Beziehung der Menschen zum durch das ältere Wortspiel gegeben, so lag es sogar nahe, mit dem ähnlichen Laut der beiden Dinge zu spielen, die aus dem Auge hervorgehen.

zu den vor allem im m. R. viel verehrten[1]). Es ist das ein Beweis mehr dafür, dafs das in den Tempeln vertretene offizielle Pantheon sich nur zum geringen Teil mit den vom Volk wirklich verehrten Göttern deckte.

Den von Lanzone, Dizionario di mitologia p. 988 und p. 621 (Taf. XVII), aufgeführten Denkmälern aus der Saitischen Zeit, wo der krokodilköpfige Gott, der mit einem Horus identifiziert wird, sonderbarerweise den Titel führt, also Herr der Wüste heifst, kann ich dank der Güte des Besitzers ein neues hinzufügen.

Hr. Lunsingh-Scheurleer im Haag erwarb im Kunsthandel in Kairo eine 0,15 m hohe Statuette aus dunklem Stein, die auf einer 0,082 m langen, 0,052 m breiten viereckigen Basis steht.

Der Kopf fehlt. Er mufs dem der Wiener Statue des Sebk-m-sauf geglichen haben, mit der die Statuette viel Verwandtschaft zeigt. Nur liegen die Handflächen flach auf den Knieen, — die Arme hängen nach vorn — und die Zehen sind völlig geschlossen, der Bauch ist nicht so ausgesprochen, die Gluteen sitzen ungewöhnlich hoch, ähnlich wie bei saitischen Bildwerken, die an den Stil des m. R. anschliefsen. Auf der Basis steht folgende Inschrift, die vor den Füfsen der Statue beginnt und sich auf der vorderen Seite der Basis fortsetzt, um dann gleichlautend auf den beiden Längsseiten weiterzugehen. Es entspricht dies einem im m. R. gerade nicht seltenen Gebrauch.

? | | sic |

In der entsprechenden Inschrift rechts steht nur .

Interessant ist der Titel hinter dem Gottesnamen. Der Ochse ist nicht ganz deutlich, doch vergl. Lanzone, Dizionario di mitologia p. 570, wo es heifst ; der Gott war also in Athribis zu Haus. Vergl. übrigens auch Lanzone, p. 574.

Der Name der Mutter pafst gut zum m. R. (vergl. Lieblein, Wörterbuch 159 und 1548).

Noch sei erwähnt, dafs unser Gott weder von Wiedemann in seinem Index der Götter- und Dämonennamen, noch von Lieblein im Totenbuchindex aufgeführt wird. Doch findet sich der Name in der Dämonenliste Ttb. c. 59 V 10 als , worauf ich durch Budge, Vocabulary, aufmerksam werde; die anderen von Budge angeführten Stellen enthalten meiner Ansicht nach den Namen nicht. In später Zeit hat man also den Gott als Hypostase des Horus erklärt (vergl. Lanzone, Taf. XVII). Fr. W. v. Bissing.

Drei ägyptische Schreibernamen in assyrischer Transskription. — Nr. 851 von Johns, Assyrian Deeds and Documents enthält eine Liste von assyrischen Beamten: Priestern, Wahrsagern aus Eingeweiden und Vogelflug u. s. w.

[1]) Vergl. auch Rec. de trav. 24, p. 163.

Sie ist datiert vom 16. Tebet. Das Jahr fehlt. Da die Tafel aber aus der Bibliothek des Königs Asurbanipal stammt, wird man sie ungefähr in die Zeit zwischen 700 und 650 v. Chr. ansetzen können. Der letzte Abschnitt (Kol. IV, 3—7) enthält die Namen von drei ägyptischen Sekretären (*3 a-ba-MEŠ Mu-ṣur-ai*). Der erste heifst *Ḫu-u-ru*, d. i. äpypt. *Ḥr*. Die beiden anderen Namen lauten *Ni*[1])-*mur*[2])-*a-u* und *Ṣu-u-a-ṣu*. Vielleicht lassen sich auch diese Namen im Ägyptischen nachweisen. Bruno Meissner.

Imhotep and the Scribe's Libation. — An interesting custom in vogue among the scribes in Ancient Egypt has been brought to light by Schäfer (ÄZ. 1898, S. 147—148). Doubtless in the hope of thereby prospering his own work, the scribe was wont to pour a libation from the waterbowl, a part of his ordinary equipment. The direct evidence adduced for this usage is of very late date, and consists of the inscription found on the books held by figures of the demigod Imhotep, which reads as follows: »*Water from the waterbowl of every scribe to thy kꜣ, o Imhotep.*« Schäfer also found an indirect mention of the practice in a XIXth dynasty inscription: but here the name of Imhotep was wanting. The most explicit, and, at the same time, the oldest reference[3]) has hitherto been overlooked. It occurs among the wishes expressed on the funeral stela of the , who lived in the reign of Amenothes III. (Loret, Mém. de la Miss. du Caire I, p. 26 = Piehl, Insc. Hiér. I, 106 ll. 29 and 30) and runs:

»*May the wꜥb-priests stretch forth for thee their hand with water upon the ground, like that which is done for Imhotep from the end of the waterbowl.*«

The sentence requires no commentary: it is as clear as could well be wished[4]). Not only therefore does the custom of the scribe's libation go back as far as the XVIIIth dynasty, but even at that time it was practised in honour of that most famous of scribes, Imhotep. That Imhotep should have been so distinguished from other deceased Egyptian celebrities by a special rite — not the common funeral offering accorded to others — is surely sufficient to warrant the epithet of demigod, not denied to him at a later date. In a word, Imhotep[5]) seems to have been held in the XVIIIth dynasty in much the same esteem as in Ptolemaic times. Alan H. Gardiner.

---

[1]) Oder, allerdings sehr unwahrscheinlich, *zal*, *ṣal*.

[2]) Oder *ḫar*, *ḫur*, *kin*.

[3]) I have to thank Prof. Sethe, to whom I showed this passage, for the reference to Schäfer's note.

[4]) It was correctly translated in the text of both the above mentioned publications.

[5]) On Imhotep in general, cf. the brochure of Prof. Sethe.

Zur Böschungsbestimmung im Pap. Rhind. — Die Aufgabe Math. Handb. Nr. 60 ist schon mehrfach (zuletzt von Borchardt in dieser Zeitschrift XXXI, S. 12 ff.) behandelt worden, doch hat sie bisher, soviel ich sehe, noch niemand ohne Emendation verstehen können.

Es handelt sich um die Bestimmung der Böschung eines , d. h. einer Steilpyramide von 15 Ellen Grundkante und 30 Ellen Höhe. Nach Analogie der vorhergehenden Aufgaben müfste nun der *Sḳd* mit $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4}$ berechnet werden; statt dessen heifst es »sein *rḫï* ist 4«. Lepsius (ÄZ. XXII, S. 10) will dafür $\frac{1}{4}$ lesen: Borchardt meint (a. a. O.): »Hier scheint eine Entstellung des Textes vorzuliegen. . . . . . . Die Aufgabe ist lückenhaft wiedergegeben«. Ich wage folgende Erklärung:

Bekanntlich bildet die Berechnung des *Sḳd* die Antwort auf die Frage: Um wie viele Spannen weicht die Seitenfläche auf 1 Elle Höhe aus dem Loth? (Vergl. Borchardt, a. a. O. S. 15.) Bei dem steilen Winkel jedoch von über 77° trat die Seite auf 1 Elle Höhe so wenig zurück, dafs die Konstruktion nach dieser Berechnung nicht leicht genau auszuführen war. Man nahm also dazu seine Zuflucht, die andere Kathete des zur Bestimmung des Winkels dienenden Dreiecks gleich 1 zu setzen. Die Fragestellung der Aufgabe lautet also in diesem Falle nunmehr: In welcher Höhe tritt die Seitenfläche um 1 Elle aus dem Loth? worauf die Antwort richtig lautet: in der Höhe von 4 Ellen.

Geometrisch stimmt diese Erklärung; ob sie den praktischen Bedürfnissen Rechnung trägt, mufs ich Berufeneren zur Entscheidung überlassen.

F. v. Calice.

Ein Tiername. — Max Müller hat seinerzeit (Asien 119) auf einen Tiernamen *wtn* aufmerksam gemacht, der an zwei Stellen (DTI. I, 41; Rec. mon. 5, 179*a*) zur Schreibung des Landesnamens verwendet wird. Er scheint (ebenda Anm. 1) »Löchergräber« zu bedeuten; das Schriftzeichen zeigt einmal ein schweinartiges Tier, das andere Mal ein merkwürdiges Ungeheuer mit langer spitzer Schnauze und kurzen Beinen. Sämtliche Kennzeichen passen auf das Erdferkel (Orycteropus abyssinicus), welches im östlichen Sudan vorkommt und sich besonders durch seine unglaubliche Fertigkeit im Graben auszeichnet (vergl. z. B. die Beschreibung in Brehms Tierleben II, 516 ff.). Ich glaube, wir können daher getrost *wtn* = Orycteropus den bisher bekannten Tiernamen anreihen.

F. v. Calice.

Labienus, der Errichter der Obelisken von Benevent. — Dans son étude des obélisques de Bénévent M. Erman a rejeté, avec juste raison, selon moi, la lecture *Rufus* (qui pourrait être aussi *Lupus*). La lecture *Mpupus*(?) était un progrès; mais il faut remarquer qu'elle ne tient aucun compte de ou \\ que donne le nom orthographié

(A 3) et (A 4).

Je proposerai donc une nouvelle lecture.

Au lion debout je donne la même valeur qu'au lion couché dans Lucilius; transcrit bien le *b* latin; est régulièrement employé pour *e*; égale *n* à cause de nom de la déesse Nout, ou mieux il n'est que la transcription fautive de hiératique; de sorte que cela donne *Lbiens*. Le magistrat qui a érigé les obélisques de Bénévent serait donc un *Lucilius Labienus*. A. Baillet.

Nachtrag zu ÄZ. XXXVII, S. 146. — Einen zweiten Ausdruck für die Strafe des An-den-Pfahl-hängens bietet die, soviel ich sehe, bisher unbeachtet gebliebene Stelle Abbot 6, 12. 13; die Phrase *bt'w n ẖbw n djt hr mnjw* (im Briefe des Stadtfürsten) ist wohl nur der gewähltere Ausdruck für das volkstümlichere *ḳnḳnf . . . . . . djj ḥr ḏ'ḏ'ḫt* des Schmiedes Peicharu. F. v. Calice.

Erschienene Schriften.

Ägyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin. Herausgegeben von der Generalverwaltung. II. Die drei vollständigen Opferkammern des alten Reichs und Inschriften aus der Zeit zwischen dem alten und dem mittleren Reiche. 4. S. 73—135. Leipzig 1903.

Ägyptische Urkunden aus den Königlichen Museen zu Berlin. Herausgegeben von der Generalverwaltung. Koptische Urkunden. Erster Band, drittes und viertes Heft. 4. S. 67—130. Berlin 1903.

Aug. Baillet, Le nom de quelques vases égyptiens (aus: Mémoires de la Société d'agriculture, sciences, belles lettres et arts d'Orléans, 1903). 27 SS.

P. G. Balestri, Di un frammento Palimpsesto copto-saidico del museo Borgiano (Bessarione VII 61).

Ludwig Borchardt, Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft bei Abusir im Winter 1902/03 (Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin, Sept. 1903, Nr. 18).

— —, Der Augustustempel auf Philae (Jahrbuch des Kaiserl. Deutschen Archäol. Instituts. Band XVIII. 1903. Drittes Heft).

James Henry Breasted, The battle of Kadesh (aus Vol. V der »Decennial Publications« der »University of Chicago«, p. 81—126).

British Museum, A guide to the first and second Egyptian rooms. 2nd edition. London 1904. 8. 156 SS., 32 Taff.

E. A. W. Budge, Gods of the Egyptians. 2 Bde. 8.

Catalogue Général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire. — No 20001—20780. Grab- und Denksteine des mittleren Reichs von H. O. Lange und H. Schäfer. Teil IV. 4. VI und 22 SS., 119 Taff. Berlin 1902.

— —, Vol. IX. — Nos 9401—9449. Textes et dessins magiques par M. G. Daressy. 4. 63 SS. und 13 Taff. Cairo 1903.

— —, Vol. XI. Nos 28001—28078. Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire par M. Pierre Lacau. 1er fascicule. 4. VIII und 168 SS., 28 Taff. Cairo 1903.

Champollion inconnu. Lettres inédites: La Brière, 1898. Janv.

Auguste Choisy, L'art de bâtir chez les Égyptiens. 4. 1 Vol. avec 106 figures, accompagné d'un atlas documentaire de 24 planches héliogravures.

Sir Martin Conway, The beginnings of the egyptian style of architecture (aus: Journal of the Royal Institute of British Architects, 3. Serie, Vol. X, Nr. 14).

W. E. Crum, Texts attributed to Peter of Alexandria (Journal of theological Studies, 1903, S. 387—397).

Alexander Dedekind, Eine altägyptische Darstellung sorgfältigsten Verschlusses von Honiggefäſsen (Illustrierte Monatsblätter für Bienenzucht, Klosterneuburg 1903, S. 64 ff.).

James Teackle Dennis, The transliteration of Egyptian (Johns Hopkins University Circulars. Vol. XXII, No. 163, p. 73—74).

James Teackle Dennis, Egyptian Stone Implements (ebenda p. 74—75).

F. E. Gautier et G. Jéquier, Mémoires sur les fouilles de Licht, avec 30 planches hors texte et 144 figures. 4. (Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire. Tome VI, fasc. 1.)

F. Ll. Griffith, Archæological Report 1902—1903. Comprising the work of the Egypt Exploration Fund and the progress of egyptology during the year 1902—1903. London 4. 73 SS.

Ignazio Guidi, La traduzione copta di un' omelia di S. Efrem (Bessarione — Rivista di Studi Orientali. Anno VII, vol. IV, fasc. 70).

H. R. Hall, Keftiu and the peoples of the sea (Annual of the British School of Athens No. VIII, 1901—1902).

Friedrich Hultsch, Beiträge zur ägyptischen Metrologie. I—V (Die kleine ägyptische und die solonisch-ptolemäische Elle). (Archiv für Papyrusforschung II, 87—93. 273—293. 521—528.)

Hermann Junker, Über das Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera. Berliner Inaugural-Dissertation, 1903, fol. 32 SS.

Carl Maria Kaufmann, Ein altchristliches Pompeji in der libyschen Wüste. Die Nekropolis der »grofsen Oase«. Archäologische Skizze. Mit zahlreichen Abbildungen und Plänen. 8. IV und 71 SS. Mainz 1902.

Jak. Krall, Demotische Lesestücke. II. Teil. Das Dekret von Kanopus nach den Inschriften von Tanis und Kom el Hisn. — Der historische Roman aus der Zeit des Königs Petubastis (Fortsetzung). Mit 4 photolith. und 18 autogr. Tafeln. Leipzig 1903.

— —, Der demotische Roman aus der Zeit des Königs Petubastis (Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes. XVII. 1—36).

H. O. Lange, Prophezeiungen eines ägyptischen Weisen aus dem Papyrus I, 344 in Leiden. Vorläufige Mitteilung. (Sitzungsber. d. Königl. Preufs. Akad. d. Wiss. 1903. XXVII.)

— —, Wen-amons beretning om hans rejse til Phönicien (Nordisk Tidskrift, 1902, S. 515 ff).

Johannes Leipoldt, Der Hirt des Hermas in saïdischer Übersetzung (Sitzungsber. d. Königl. Preufs. Akad. d. Wiss. 1903. XIII). 8 SS.

— —, Schenute von Atripe und die Entstehung des national-ägyptischen Christentums (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgeg. von Oscar von Gebhardt und Adolf Harnack, Neue Folge — Zehnter Band, Heft 1). 8. X und 214 SS. Leipzig 1903. — Ein Teil davon veröffentlicht als Leipziger Inaugural-Dissertation unter dem Titel: Schenute, der Begründer der national-ägyptischen Kirche.

O. von Lemm, Das Triadon, ein sahidisches Gedicht mit arabischer Übersetzung. I. Text. Mit 3 Taff. St. Petersburg 1903.

— —, Der Alexanderroman bei den Kopten. Ein Beitrag zur Geschichte der Alexandersage im Orient. — Text, Übersetzung und Anmerkungen. Mit 2 Taff. St. Petersburg 1903.

G. Maspero, L'ouverture d'une nouvelle tombe royale à Thèbes (Revue archéologique 1903, IV 1).

Monuments Égyptiens du Musée de Bruxelles, Fascicule 2. IV: Une statuette du temple de Wazmose, par Jean Capart et W. Spiegelberg. Brüssel 1903. 8. S. 19—28.

Alexandre Moret, De Bocchori rege (Dissertation). 8. VII und 90 SS. Paris 1903.

— —. Du caractère religieux de la royauté pharaonique (Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'études. Tome quinzième). 8. VIII und 344 SS. Paris 1902.

J. de Morgan, Fouilles de Dahchour en 1894—1895. Avec la collaboration de MM. G. Legrain et G. Jéquier. VIII, 119 SS. mit Abbildungen und 27 Taff. 4. Wien 1903.

Dr. W. Max Müller, Die alten Ägypter als Krieger und Eroberer in Asien (Der alte Orient. 5. Jahrg. Heft 1). 8. 32 SS. Mit 7 Abbildungen. Leipzig 1903.

F. Nau, Notes sur quelques fragments Coptes relatifs à Dioscore (Journal Asiatique, Mai—Juni 1903).

Dr. jur. Johannes Nietzold, Die Ehe in Ägypten zur ptolemäisch-römischen Zeit nach den griechischen Heiratskontrakten und verwandten Urkunden. 8. VI und 108 SS. Leipzig 1903.

M. W. Flinders Petrie, Abydos, Part II. 1903. With a chapter by F. Ll. Griffith. London 1903. 4. 56 SS. 64 Taff. (24th Memoir of the Egypt Exploration Fund.)

Karl Piehl, Inscriptions hiéroglyphiques, recueillies en Europe et en Égypte. IIIe série. II. Commentaire. III, 63 SS. 4. Leipzig 1903.

Richard Pietschmann, Zu den Überbleibseln des koptischen Alexanderbuches (aus: Beiträge zur Bücherkunde und Philologie. August Wilmanns zum 25. März 1903 gewidmet). Leipzig 1903.

J. Dynely Prince, The modern pronunciation of Coptic in the mess (Journal of the American Oriental Society, Vol. XXIII, 1902, p. 289—306).

Caroline Ransom, Reste griechischer Holzmöbel in Berlin (aus: Jahrbuch des Kaiserl. Deutschen Archäologischen Instituts 1902, S. 125—140; behandelt Möbel aus Ägypten).

Else Reitemeyer, Beschreibung Ägyptens im Mittelalter, aus den geographischen Werken der Araber zusammengestellt. 8. 238 SS. Leipzig 1903.

E. Revillout, Précis du droit égyptien comparé aux autres droits de l'antiquité (Journal Asiatique, Mai—Juni 1903).

— —, Un prince révolutionnaire dans l'ancienne Égypte (Revue des questions historiques 1903, XXXVIII, 147).

H. Schack-Schackenburg, Das Buch von den zwei Wegen des seligen Toten (Zweiwegebuch). Texte aus der Pyramidenzeit nach einem im Berliner Museum bewahrten Sargboden des Mittleren Reiches. Erster Teil: Text und Einleitung. 4. 15 gedruckte und 52 autographierte Seiten, 12 Taff. Leipzig 1903.

Heinrich Schäfer, Die altägyptischen Prunkgefäfse mit aufgesetzten Randverzierungen. Ein Beitrag zur Geschichte der Goldschmiedekunst. 4. 43 SS. mit 117 Abbildungen (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens. Herausg. von Kurt Sethe. IV. Bd. 1. Heft). Leipzig 1903.

G. Schweinfurth, Ägyptische Tierbilder als Kieselartefakte (Die Umschau, 1903, S. 804 ff.).

— —, Figurines d'animaux fabriquées en silex (Revue de l'école d'anthropologie de Paris. 1903, S. 395 ff.).

Kurt Sethe, Beiträge zur ältesten Geschichte Ägyptens. Erste Hälfte. 1. Die Horusdiener. 2. Die auf den Denkmälern der ältesten geschichtlichen Dynastien vorkommenden Könige. 3. Die Einrichtung des Steines von Palermo. 4. Die Entwicklung der Jahresdatierung bei den alten Ägyptern. Mit einem Beitrag von Prof. Ed. Meyer. (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens III, 1.) 4. 64 SS. 2 Taff.

— —, Urkunden des alten Reichs I. II (Urkunden des ägyptischen Altertums, herausgegeben von G. Steindorff. Erster Band, erstes und zweites Heft). 8. 152 SS. Leipzig 1903.

Wilh. Spiegelberg, Geschichte der ägyptischen Kunst bis zum Hellenismus, im Abrifs dargestellt. 8. VIII, 88 SS. mit 79 Abbildungen (Der alte Orient. Gemeinverständliche Darstellungen, herausgeg. von der Vorderasiatischen Gesellschaft. Ergänzungsband I). Leipzig 1903.

B. A. Turajeff, Materialien zur christlichen Archäologie Ägyptens (aus dem II. Bande der Arbeiten des Kiewer Kongresses). Moskau 1902. (In russischer Sprache.)

Robb P. Tytus, A preliminary report on the re-excavation of the palace of Amenhetep III. New York 1903.

C. Wachsmuth, Die Ziffer der Bevölkerung Ägyptens (nach Josephus). (Beiträge zur alten Geschichte, herausgegeben von C. F. Lehmann, III, 2.)

R. Weill, La question de l'écriture linéaire dans la Méditerranée primitive (Revue archéologique 1903, I, p. 213—232).

— —, Inscriptions égyptiennes du Sinaï (Revue archéologique 1903, II, p. 1—9, 230—239).

— —, Un nom royal égyptien de la période Thinite au Sinaï (Comptes-rendus de l'Académie des inscriptions et belles lettres. Paris 1903).

A. Wiedemann, Die Ausgrabungen zu Abusir (Die Umschau, VII. Jahrg. Nr. 26. 27).

— —, Osiris végétant (Le Muséon Nouv. Sér. vol. IV, p. 111—123).

— —, Religion of Egypt (Hastings, Dictionary of the Bibl, Suppl. Bd., p. 176—197).

Geo. Zoëga, Catalogus codicum copticorum manu scriptorum. Anastatischer Neudruck der Originalausgabe von 1810. (Catalogus codicum copticorum manu scriptorum, qui in museo Borgiano Velitris adservantur. Opus posthumum. Romae 1810.) gr. 4. XII, 663 SS. mit 7 Taff. Leipzig (J. C. Hinrichs' Verl.) 1903.

Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. — Verantwortl. Redakteur Prof. Dr. G. Steindorff, Leipzig, Waldstr. 52.
Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Inhaltsverzeichnis für Band 1—40

zusammengestellt von der Verlagshandlung.

Band	Jahr	Band	Jahr	Band	Jahr	Band	Jahr	Band	Jahr	Band	Jahr	Band	Jahr	Band	Jahr
1 =	1863	6 =	1868	11 =	1873	16 =	1878	21 =	1883	26 =	1888	31 =	1893	36 =	1898
2 =	1864	7 =	1869	12 =	1874	17 =	1879	22 =	1884	27 =	1889	32 =	1894	37 =	1899
3 =	1865	8 =	1870	13 =	1875	18 =	1880	23 =	1885	28 =	1890	33 =	1895	38 =	1900
4 =	1866	9 =	1871	14 =	1876	19 =	1881	24 =	1886	29 =	1891	34 =	1896	39 =	1901
5 =	1867	10 =	1872	15 =	1877	20 =	1882	25 =	1887	30 =	1892	35 =	1897	40 =	1902/3

Die Zahl vor : verweist auf den Band, die nach : auf die Seite.

Druck von August Pries in Leipzig.



